הספריה הלאומית
S 33 A 332
רינס, יצחק יעקב,
אור חדש על ציון :
C.1
000203548767
W-X

הספרייה הלאומית
S 33 V 332
רינס, יצחק יעקב, 1839-1915 heb
אור חדש על ציון
C. 1
000203548767

933.601
ר"נס (אור)
P 33 V 332

ספר

אור חדש על ציון

כולל

מאמרים ודרושים המפיצים אור בהיר על הקשר הנצחי שבין ישראל לארצנו הק' ועל תוצאותיו, אשר בהן תלוי קיום העם, תקותיו ועתידותיו, ויבאר בזה כמה מאמרים סתומים וחתומים בדברי חז"ל, למען הראות גלוי לכל, מה רבה קדֻשת חכמת רבותינו ז"ל בדבריהם הקדושים ומה עמקו מחשבותיהם,

ממני הצעיר באלפי יהודה

יצחק יעקב בלא"א הרב מו"ה **שלמה נפתלי ריינעס** זצ"ל אב"ד דק"ק **לידא**.

ווילנא

בדפוס האלמנה והאחים ראָם.

תרסב

ОРЪ ХАДАСЪ АЛЪ СІОНЪ

т. е.

Новый свѣтъ о Сіонѣ.

Соч. раввина И. Я. Райнеса.

ВИЛЬНА. Тип. Вдовы и бр. Роммъ.

Уголъ Духовскаго и Глухаго пер. соб. домъ №1315

1901.

בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי ירושלים

Дозволено Цензурою, 9 Декабря 1900 г., 25 Апрѣля
и 10 Іюля 1901 г. Вильна.

הקדמה

„הרכוש הרוחני, קנין האדם עלי אדמות, כמו הרכוש החמרי ו
פעלו והדרו, אשר יראה על בעליו לשנותו לטובה ולב
ולהפיל לו חבל בנעימים, נופל הוא תחת שלשה תנאים

„הרכוש החמרי פועל הרבה לשנות את מצב האדם כליל, יאיר
אפלת חייו, יזרח לו כשמש בצהרים, יתן לו יד ושם בכל
יפנה, והאיש אשר בהיותו עני, הלך קודר תמיד בלחץ יגונו ומעטה
היה פרוש על פניו, אך מצאה ידו לצבור כסף, הון ועושר בביתו —
פתאום אור פניו ויהי אך שמח וטוב לב".

„פעֻלת רכוש החמרי הזאת דורשת שלשת התנאים האלה. א) המציא
העושר בעצם. ב) הידיעה, שידע מהעושר, כי יש שאחד ית
ואיננו יודע מזה, והמשל בזה: אחד מקרוביו במדינת הים מת והש
אחריו הון רב, שנפל לאיש הזה לנחלה, ואולם עוד לא לקחו אזניו מהמ
הזה, או כי אחד זכה בגורל רכוש עצום ועוד לא הגיעה אליו הבש
הטובה הזאת, באופן כזה הנהו כבר עשיר במציאות, ובכ"ז בכל
שתחסר לו הידיעה מהמציאות הזאת תחסר גם פעֻלת הרכוש עליו
הרכוש הנעלם הזה לא יביא כל שנוי במצבו בחיים ובכל הליכו
ג) ההכרה, שיכיר את ערך הדבר כמו שהוא, כי יש שבמציאות
נתעשר ויודע הוא את עצם הרכוש שנפל לו לחבל ורק אינו מכיר
את ערכו, את טיבו וטובו. למשל אחד מצא אבן טובה ששוה עולה ל
רבואות והוא אינו יודע שויה וערכה וחושב, כי היא אבן פשוטה שמח
רק איזה אגורות — הרכוש הזה אינו עושה עליו עוד שום שנוי למ
ואיננו פועל עליו מאומה מצד שתחסר לו הכרת הערך של החפץ
שישנו תחת ידו".

„בכל הדברים האלה וככל החזיון הזה הננו רואים ג"כ ברכוש הרו
נחלת שדי ממרומים לבחיר יצירי כפיו, אשר שלָחָהּ אלהים ל
למחית נפש בארץ החיים, שאין ערוך גם לפעֻלתה על האדם לש
לטוב המוסרי, להאיר לו דרך ונתיב בדרכי החיים — ופעולתו המוסרית ד
על

על האדם היא ג"כ רק כשיתמלאו כל שלשת התנאים האלה, הדרושים לפעֻלתו של הרכוש החמרי: המציאות, הידיעה וההכרה".

"הספרות בכל מקצעותיה היא רכושו הרוחני של כל עם, כי פעֻלת הספרות רבה היא על האדם, והעם שספרותו יותר רחבה ויותר מתֻקנה עולה הוא בעשרו הרוחני על יתר העמים ותקוה טובה נשקפה לו להגיע עד מרום קץ השלמות".

"לא נהיה כמתפארים במה שאין בנו, אם נרשה לנו לומר כי הספרות היותר רחבה והיותר מתֻקנה ומשוכללה היא הספרות העברית, כי תורתה תורת אל חי, היא גם עתה ספר הספרים, וכל העמים המתֻקנים למעין ישיתוה, וכמה נתרחבה ונסבה למעלה ראש ע"י בעלי הקבלה והמוסרה".

"לא לבד אשר חלק ההלכיי הוא מקצוע רחב וגדול, וכל יודעי בינה ישתוממו ויתפלאו על החכמה העמוקה האצורה בו, כי גם החלק האגדיי היא צפירת תפארה, כי בו אצורים למודים יקרים ונעלים ללמד לאדם דעת ה' להורות לו הדרך אשר ילך בה ואת המעשה אשר יעשה, יטהר ויזקק את מדותיו ויסיר את חלאתו ממנו עד כי יצא ככסף טהור מזֻקק שבעתים".

"חלק ההלכיי, אשר מטרתו להורות לעמנו את חקי האלהים ואת תורותיו לא נעשה, כי אם למען למודי ה' תופשי התורה, ואין כל מקום להתלונן על כי עמקו עניניו וסוגיותיו מבינת חלק גדול מבני עמנו; לא כן חלק האגדה, אשר מטרתו להועיל לכל בני עמנו למען העיר בקרבם רוח רגש האהבה לעמם ולדתו, לתורה ולמע"ט, וכי המבינים בעם יבינוהו גם לבני ההמון אשר לא ידעו קרא ספר, על כן יש לנו להתאונן בצדק אם גם המטרה הכללית הזאת היא ממנו והלאה, ולא הוציאה פעֻלתה הכללית לאור עולם".

"אין ספק, כי לוא נתמלאו כל שלשת התנאים האמורים פה ביחס חלק האגדה הזה, כי אז הוציא את מטרתו לטובת כל העם; אך לדאבון לבנו לא נתמלאו עוד כל התנאים האלה, כי אם אמנם במציאות ישנו הרכוש הזה, אך יש כמה אנשים שתחסר להם לגמרי הידיעה על דבר רכושם זה, כי לא קראו ולא שנו, ורבים גם מהיודעים אותו ואשר לפי יחוסם לעמם נטל עליהם להאיר עיני העם באור הגדול הצפון בחלק הזה, אך תחסר להם בעצמם ההכרה האמתית את ערך רכושם, באשר חז"ל בכל אגדותיהם דברו במליצה חידות הנעלמה מעין האנשים, אשר אין חלק להם

הקדמה

להם בענינים כאלה, ולזאת לא השכילו לרדת לסוף דעתם ול
הרעיונות הרוממים והנעלים הצפונים בקרבם, להוציא את האור הג
וכאשר התאונן ע״ז אחד מחז״ל, בספרי פ׳ האזינו על הקרא יער
לקחי איתא וז״ל וכך היה ר׳ סימאי אומר אין לך פרשה
תחיה״מ אלא שאין בנו כח לדרוש. הורה לנו בזה, שבכל מאמ
ספונה וטמונה מחשבה עמוקה, מרגלית טובה אשר אין בנו כ
אותה ולהוציא ממנה את אור החיים הגנוז בה למען החיות בה
כל העם [בספרי או״ש שער ב׳ פ״ב סוף אות ג׳ בארתי את המאמ
הדברים האלה כתובים אצלי אות באות במאמרי יהי אור, שנוע
בישראל בתור הודעה מדרכי באורי על מדרש רבה, ומצא
לפני להעתיקם ולהביאם בתור הקדמה לספרי זה; כי הם אוצרים בקרב
מהדברים שיש לי לדבר בהקדמתי, כי הקדמתי זאת איננה כשאר
אשר רֻבן עשויות לברר את הסבה החיובית וההתעוררות
שסבבה ועוררה את המחבר לחבר את ספרו, ועם זה לברר
תכלית הספר ומטרתו והתועלת המקֻוה ממנו — ספרי זה אינ
להקדמה כזאת, כי שמו מספיק לברר כל אלה, ואם יש עוד צו
וללבן, נתבארו כל אלה במאמרי הדורש לציון שהצגתי פה בתור מבוא
לספרי זה; אולם כל צרכה של ההקדמה הזאת הוא באשר
שידעו מטרת הספר ותכליתו יתפלאו עלי ויאמרו, כי יש בהספר הזה
יתירה שלא לבד שאיננה דרושה למטרת הספר ותכליתו, כי ע
להזיק להוצאת המטרה, כי לוא ראו בו רק עצמי הדברים
לברורה של התנועה ולהסרת טענת המנגדים היה מוציא בלא ספ
אבל עתה שיש בו הרבה באורים על מאחז״ל וכמה דרושים, קרו
שנפש הקורא תקוץ בהאריכות וידלג על העיקר ולא תצא שום מת
לאיזה צורך היה לי להביא פה הבאורים והדרושים?
להסיר הטענות האלה ראיתי להקדים הקדמתי זאת ולהביא את
האלה שהם מספיקים להיות לדברי התנצלות על הטענה
רבים יחליטו, כי יסודה של התנועה הזאת היא הכרת ערך ע
האומה המתחלת להתנער מעפר שפלותה מכרת את
ובאמנם כן הוא, כל אלה מהצעירים אשר פנו עורף לדתם ועמ
במקור מחצבתם וחבלו תחבולות שנות לנכר יהדותם אשר כל רו
יכירום כי ממי יהודה יצאו, שנו שמותיהם העברים ולשונם ומלבו
אלה לא הכירו את עמם, כי לוא ידעו את עמם, כי אז הלא ידע
לב

לבד שאין לכל איש יהודי לבוש בשמו ובגזעו, כי עוד יש לו ללבוש גאה וגאון, כי הוא בן העם הנפלא הזה אשר הצטיין מאז ומעולם בתרבותו, בכשרונו הנפלא בהתקשרותו לדתו ואמונתו בקשר אמיץ וחזק, וכאשר הרביתי לדבר מהיתרונות האלה בכמה מקומות מספרי הנדפסים וגם בספרי זה נגעתי בפנה זו בכמה מקומות, ואינני רוצה לכפול הדברים כי הם נודעים למדי, ועי״כ י״ל בצדק כי הם לא הכירו את עמם ואת דתם.

ועתה כשהחלו להתקרב לבני עמם, עד שלא לבד שאינם רואים לנכר את יהדותם ולהתכחש לצור מחצבתם, כי אם עוד משתדלים לפרסם מקורם וגזעם ועושים פומבי ליהדותם, הלא הוא אות נאמן, כי החלו להכיר את ערך עצמם ולדעת את ישותם. אמנם הלא יש מדרגות מדרגות בהכרה, ואחרי כי זה עתה החלו להכיר את עמם מובן מאליו כי אין לחשוב שהגיעו כבר להההכרה האמתית.

בהיות כי הכרת העם והדת הוא יסוד גדול הן בנוגע לעניני הדת והן בנוגע לעניני העממות, כי ערך מסירתו של כל איש לעמו ודתו הוא כפי ערך הכרתו אותם, לזאת מובן כמה שֶׁעתה הגיעה השעה להשתדל להרחיב גבולי ההכרה הזאת בלבות האנשים האלה, ביחוד לעת כזאת שמסירת כל איש יהודי לעמו ודתו דרושה מאד לטובת הרעיון.

כי הרחבת גבולי ההכרה מהדת והעממות נחוצה מאד עתה, עמדו כבר ע״ז איזה מהמצוינים, ולמען לבא להמטרה הזאת יש שרואים להרחיב ידיעות תלדותינו כי רואים בזה סימן ברכה להרחבת ההכרה.

אין לכחד כי הידיעה הזאת יכולה להועיל הרבה להההכרה הזאת, כי כל איש ישראלי אשר יהדור בעיני שכלו הבהירות בעבר הגדול אשר לו הנושא בחיקו את כל הסגֻלות היקרות והנפלאות אשר לא זכו להן כל העמים אשר על פני האדמה מימי קדם, יכיר מזה בהכרה ברורה את ערך עמו וידע כמה שיש להוקיר אותו; ביחוד מה שידיעת העבר יכולה להפיח בקרב לב איש יהודי זיקי האהבה לעמו ודתו, היא זכרון הענקים גבורי הרוח אשר קמו בישראל מדור דור ואשר מהם יצאה תורה לכל העמים. ובני החכם מו״ה משה ז״ל בהקדמתו לספרו דור וחכמיו האריך ג״כ בענין זה והביא איזה דברים בזה גם מאיזה חכמים מצוינים, וז״ל שם: „כל ימי היהודי האמלל רעים, חי הוא חיי צער ודאגה חיי חרפה ובוז, חיים מלאים יגון ואנחה לחץ ודחק גירושין וטלטולים ענוים ומכאובים באויר מעופש של „מחנק נשמות״, ובכל פנות שהוא פונה ישמע בת קול מכרזת ואומרת: טול וצא טול וצא, גש הלאה, סחור סחור, והצרות

הרבות

הרבות והרעות האלה אשר תאפפנה את היהודי המדכא והמענה יש אשר תביאנה אל לבו את הקרח הנורא, את היאוש, אבל בשעה שהוא בא להסתכל בהתולדה אשר תציג לעינינו את חכמינו וגדולינו אשר יאירו באור חכמתם לכל יושבי תבל, בראותו כי למרות כל הצרות הגדולות והמצוקות הרבות והתלאות הנוראות אשר עברו על עם ישראל בכל ימי נדודו וגלותו, למרות כל אלה עוד רוחו חי בקרבו, ואם דבקה לארץ בטננו — עוד לא שחה לארץ נפשנו, ועוד לא אלמן ישראל מגדולים חקקי לב אשר היו למאורות ברקיע החכמה ולאור הגוים, אשר יראו את חכמת עם ישראל בכל מקצעותיה ובעל כרחם יאמרו: הגדיל ה׳ לעשות עם אלה! אין עם חכם ונבון כגוי הקטן הזה! — בשעה שהיהודי הזה מסתכל בהתולדה הנפלאה הזאת הוא מוצא קורת רוח לנפשו הנדכאה, כמו גאון לאומי ירגיש בקרבו וכמו רוח חדשה רוח גבורה לשאת ולסבול תפח בו, ושב והתחזק בעמו ובאלהיו, זה שאמרו חכמינו (בויק״ר פ׳ י״א) נמשלו ישראל לעוף מה העוף הזה אינו פורח בלא כנפים כך ישראל אין יכולים לעשות דבר חוץ מזקניהם.

יוצא מזה כי הכרת גדולי האומה היא היא ההכרה האמתית מערך האומה; כל אומה שעל ברכיה נולדו ביותר אנשים מצוינים כבירי רוח בחירי יה קדושי עליון אנשי שם למודי ה׳, היא היא היותר מצוינה ונכבדה.

ההכרה האמתית מהדת והאמונה היא ע״י הכרת הספרות הדתית המבארת כל פרטי הדת והאמונה, כל מי שיכיר יותר את הספרות הדתית, יכיר יותר את ערך הדת והאמונה.

כבר נתבאר כי בהכרה יש מדרגות מדרגות ואם כן איפא הלא גם בנוגע להכרת גדולי האומה והספרות יש מדרגות מדרגות. ואחרי שהכרת ערך האומה תלויה בהכרת ערך גדוליה והכרת ערך הדת תלויה בהכרת ערך הספרות, מובן מאליו כי כל מה שההכרה מהגדולים ומהספרות תהיה מהמדרגה היותר גדולה תהיה גם הכרת העם והדת יותר גדולה ומבוררת.

הכלל הראשי שיש במדרגות ההכרה היא, כי ההכרה הפנימית היא היותר גדולה, כי במדה זו, שכל דבר מתערך רק כפי פנימיותו, וחשיבותו של כל דבר הוא רק פנימיותו — במדה זו מתחשבת רק ההכרה הפנימית להההכרה האמתית והעומדת במדרגה היותר עליונה, אבל כל הכרות חיצוניות אינן נחשבות ממדרגה העליונה, ורק שיש בהן מדרגות מדרגות; כל מה שההכרה מתקרבת יותר אל ההכרה הפנימית היא יותר חשובה, וכמו באמצעים, שכל אמצעי שהיא קרוב יותר אל התכלית חשיבותו יותר

גדולה

גדולה, [ועיין בספרי זה ש"ד פ"א] כי יחס החיצוניות להפנימיות הוא כיחס האמצעים להתכלית.

ההכרה שמכירים את אחד מגדולי ישראל ומגבוריו הרוחניים ע"י קריאת תולדתו, איננה יכולה להתחשב בשו"א להכרה פנימית. ההכרה הפנימית היא השגת דעותיו, הידיעה העמוקה במאמריו ובפרי רוחו בכלל, כי הכרת האדם איננה סובבת על ההכרה החיצונית, כי מה תתן ומה תוסיף ההכרה החיצונית, ורק הכרה הפנימית שהיא להכיר ולדעת רגשותיו, דעותיו, מחשבותיו והלך רוחו, כי הם הם כל האדם, וההכרה הזאת יכולה להיות רק ע"י השגת עֹמק דעותיו, הָעמידה על דבריו ומאמריו והידיעה הברורה בכל השכלת רוחו.

כל מי שנותן לבו להתבונן אל כונת דברי איש מצוין, הנחשב בין הענקים מגבורי הרוח, ויגע ועמל הרבה עד שבא לתכלית כוונת דבריו, שעי"ז יודע ומשיג דעותיו, רגשותיו, רעיונותיו ומחשבותיו עליו יש לומר, שמכירו בהכרה פנימיית, ההכרה האמתית והנכונה והנחשבת למדרגה היותר עליונה.

כל אלה שעמלו עד כה להציג לפני העם את גדולי ישראל וחכמיו, מצוייניו וגבוריו הרוחניים מדורות קדומים ושלתכלית זאת ראו לכתוב על הספר תולדותיהם, לא הוציאו את המטרה האמתית ולא השיגו את התכלית הנרצה, כי בדברים כאלה אין שום אפשרות לפעול שיכירום בהכרה פנימית ובתמונה שלמה; ולעת כזאת שההכרה הזאת דרושה מאד, ועומדת בכל אושר האומה והצלחתה, הוא חסרון גדול לא יוכל להמנות.

גם בנוגע להכרת הספרות ישנו החסרון הזה, דתקוה שהעם בכלל יכירו את ערך הספרות הדתית הוא רק ע"י הספרות האגדית והמדרשית, [כי להכיר את הספרות ההלכיית יש לקוות רק מאיזה יחידים] וזאת יכול להיות רק אם נצליח להביאם לזה, שיבינו כמו את הרעיונות הנשגבים והנעלים הצפונים במשלי חכמינו הגדולים האלה ובחידותיהם הנפלאות, להבין סתרי תעלומות חכמה רבה ועמוקה שנפלו לנו לנחלה מראשי גדולינו ומחוקקינו, אשר נשא אותם רוח אלהי ממרום לדבר במליצה חידות; אולם אחרי שמעטים הם לנו הבאורים שיתאימו עם המטרה הזאת וגם רבים הם שרחוקים בכלל מהספרות העתיקה הדתית, ע"כ הלא אין כל תקוה שיגיעו למדרגה זו להכיר את ערך הספרות בהכרה פנימית, ואחרי כי הכרת ערך העם הוא ע"י הכרת ערך האמתי של ספרותו, א"כ הלא הוא ג"כ חסרון גדול.

למלאות

הקדמה

למלאות שני החסרונות האלה ביחד, ראיתי להביא לכל רעיון ורעיו
איזה מאמרים ממאחז"ל ולבארם בע"ה בבאור ישר בדברי
המתקבלים על הלב, ויש שהבאורים הם עמוקים מאד, בנויים על יסוד
ההגיון הישר, ותקותי חזקה, כי כל מי שיתבונן אליהם ישיג איזה השג
מערך הספרות הקדושה ולהגירה בהכרה פנימית ולהשיג עם זה גם ערך
האנשים הקדושים בעלי המאמרים האלה, כי יהמו בלבת אש קדש שלהבו
יה ויאמרו ראינו אור, אור בהיר, אור צח ומצוחצח הזורע על שדמות ספר
ראשי גדולי חכמינו הקדושים מראשית ימי עולם.

רבינו הקדוש מהר"ל מפראג בספרו באר הגולה הרבה בכ"מ להפלי
בשבח גדולת חכמינו ז"ל, ובהחכמה העמוקה האצורה במאמריהם
ובבאורו על מאמרו של ר"א ביבמות (דף סג) מ"ד ואת הפעם [דף ל
ד' ווארשא תקצ"ה], כותב בסוף באורו וז"ל: „ואלו ידעו להבין דבר ז
על עמקו היו אומרים כי כל חכמי עובדי כוכבים ומזלות לאפס ותו
נחשבו נגד הקל שבדבריהם". על הדברים האלה מצאו איזה מהמבקרי
מקום להרחיב פה ולשון ולדבר גם מהתלות, ושאלו: מדוע באמת לא הפי
באורים כאלה להראות הכמת ישראל ושכל העמים יודו כי הם כאין וכאפ
לעמת בני ישראל והיה מקדש ש"ש. והנה בנוגע לבאוריו בכלל ולבאו
זה בפרט, לדעת עד כמה יש לקות שמבאורים כאלה תתגלה חכמ
חכמנו ז"ל אין לי פה עסק. יודעים אנו כי רבנו זה היה אחד מקדושי על
ומחכמי הרזים היותר מצוינים בדורו, ורבים אומרים כי בכל דבריו הקדוש
גלה טפח וכסה יותר מעשרת טפחים, ויש הרבה לעמול וליגע להש
כונת דבריו, אמנם בגוף טענתם העוקצת והוקרת מדוע לא השתדל לגלו
מצפוניהם לפני העמים היא טענה גבערה מאד, כי לפעול שישיגו א
הבאורים, יש לראות מתחלה לקרבם אל הספרות ושידעו את המאמר
וירגישו את הפליאות ואח"כ יעמדו על האמת, ומי זה יכול לפעול כל אלו

לא אכחד כי גם אנכי תמים דעים הנני עמו בזה, ואומר גלוי לכל,
כל האסון שלנו הוא מה שאינם יודעים את ערך ספרותנו התלמוד
והמדרשית, כי לוא ידעו הי' יודעים להוקיר ספרותנו והי' יודעים להו
גם העם שממנו יצאו כוכבים מזהירים כאלה.

מה נתאונן על העמים שאינם יודעים את ערך ספרותנו הדתית ומקי
בכבודה, הלא יש להודות על האמת המרה כלענה, כי יש גם הר
מאחינו אשר לבשתנו ולחרפתנו מרשים להם לדבר תועה על התלמוד,
יביטו

יביטו עליו כעל דבר תפל שאין כדי להטפל בו, וסבת הדבר הוא הרחוק; כי במאמרי דורש לציון [שהצגתיו לפתיחה לספרי זה] בארתי שהוטבע כן מטבע, כי הרכוש הרוחני במדה, שהאדם מתרחק ממנו, בה במדה נפחת בעיניו ערכו ומדרגתו, וכל מה שמתקרב אליו, מתעלה בעיניו יותר ערכו כי יודע ומבין אותו ביותר, וכן ילכו מדחי אל דחי, כי מיד כשיחלו להקל בקדושת הספרות המקובלת הנקדשת והנערצת בכל תפוצות ישראל יביטו עליהם כעל אנשים שנבדלו מקהל ישראל ויתרחקו מהם ומזה תוצאות לכמה קלקולים דתיים ולאומיים (והארכתי בזה בספרי זה), ולזאת עתה שרבים מאלה המרוחקים מן הספרות החלו להתקרב לעמם, יש להשתדל להמשיכם בחבלי עבתות אהבה לספרותנו למען שיוכחו לדעת ערכה הגדול ויכירו את הספרות בהכרה פנימית, וזאת יכול להיות רק ע"י שיתבוננו במאמריהם הנלהבים המפיקים חכמה ותבונה. ואחרי כי הספר הזה נוסד בעקרו לברר את הליכות הרעיון הציוני, נאבה להאמין, כי כל אלה המסורים להרעיון הזה יקחו להם עת לקרא בו. בספר כזה ראיתי לנחוץ להביא הרבה מאחז"ל ולבארם בע"ה בבאורים ישרים ואשר נעלה הדבר מכל ספק, כי כל אלה שיקראו את המאמרים האלה אם גם הי' רחוקים מן הספרות וחשבוה לכלי אין חפץ בו, ישנו עתה את דעתם ויראו קדושתה ורוממות ערכה ועם זה יבינו להעריך את ערך גדולי האומה מדורות ההם, ועי"ז יצמדו בחבלי האהבה האמתית לעמם ודתם.

הרבה אגודות מהציונים יסדו בתי מקרא, ומה קוראים שם? דברים של מה בכך! ויש גם שמרשים את עצמם לקרא שם דברי מהתלות ולצנות וכמה יזיקו בזה להרחבת הרעיון, כמה תתגבר ההתנגדות מדברים באלה, כל עוד שהרעיון הזה לא יתקדש בעיני העם ולא יתפרסם לכל שאין בו שום נגיעה דתית אין כל תקוה על התפשטותו, וע"כ אין כל פלא אם בדברים כאלה מניחים אבני נגף וצורי מכשול על דרך התפתחותו של הרעיון והתפשטותו; אולם אם יעשו להם לחוק לקרא שם גם ספרים כאלה המותאמים עם דרכי התורה והאמונה ושאין כל ספק כי פעלת קריאת הספרים עליהם תהי' ניכרת, אז יש לקות, כי הרעיון יתרחב ויתפשט יותר ויותר מיום ליום.

עוד מטרה אחת שמתי לנגד עיני בהביאי פה באורים ודרושים, באשר יש הרבה דרשנים המסורים להרעיון הזה, ושדרשותיהם נוסדו לבררו באשר חסרים להם ספרים שישתמשו בהם למטרתם זאת, לזאת יש שאינם מוציאים מטרתם, ויש עוד שלא לבד שאינם מוציאים מטרתם להרחיב

להרחיב הרעיון יזיקו עוד לו, ואולם ע״י ספרי זה אקוה שיגיעו למטרתם, כי כל אלה שישימו עיניהם עליו ימצאו בו הרבה מאמרים והרבה דרושים אשר נעלה מכל ספק, שדבריהם יעשו רושם גדול על השומעים, ורק שיש לדעת שהספר הזה נכתב בעומק גדול, ולזאת לא יקלו בקריאתו וידעו מראש שיש להם לקרוא בשום לב ובעיון ולא בקריאה שטחית.

בספרי זה יש גם קונטרס בהלכה השייכת להענין הזה ביחוד ויש בו דברים עמוקים והפצת אור על כמה ענינים סתומים וחתומים, וכתבתיו בסגנון כזה אשר גם מי שיש לו רק איזו ידיעה בעניני הלכה יהיה בידו להתבונן עליו, למען שכולם יוכחו באמתת דברי שכתבתי בהקדמתי לספרי חו״ת ח״א, אשר כל דברי חז״ל לא לבד שיתאמתו בגלל קדושת קבלתם הנאמנה, כי עוד יתאמתו גם עפ״י כללי ההגיון ומוסדות הבינה הישרה.

ראוי היה לי להזכיר פה תהלת איש מצוין ורם המעלה שבמסירתו היתרה לכל קדשי עמנו בכלל, ולתוה״ק המסורה בפרט, יכול להיות למופת לעשירי עמנו. כ״פ הביע לפני צערו על התמעטות למוד התלמוד, ואמר לי כי הוא נכון לנדב סך מסוים להתיסדות ישיבה כזאת שתתנהג בסדרים ישרים ושהלמוד העקרי יהיה שם למודי הקדש בכלל ולמוד גפ״ת בפרט, ולמודי החול כפי ההכרח לחפץ הזמן; האיש הנעלה הזה מדעתו כמה שספרי יכולים להרים קרן תוה״ק המסורה דואג הרבה בעד הוצאתם לאור וע״י התעוררותו ותמיכתו ראה ספרי אור, וחזק את ידי ואמץ את רוחי לבלי התרפות מעבודתי ומהדפסת ספרי שנה שנה, וכי הוא נכון לתת סך מסוים שנה שנה ולהשתדל גם בין מכיריו שיקחו חלק ביה, ועם כל חפצי העז לספר תהלתו בשער בת רבים, ולתת לו תודה וברכה, הנני מוכרח לעבור בשתיקה, כי הוקה עלי בקשתו לבלתי פרסם את שמו.

אם יזכני ה׳ שהדפסת ספרי לא תופסק, אוציא מיד את ספרי אור שבעת הימים ח״ב [שכבר הודעתי את טיבו בהקדמתי לס׳ אורה ושמחה] וספרי אורות מאופל המפיץ אור על כמה סוגיות והלכות עמומות וסתומות [והזכרתי בסוף הערה א׳ שבהקדמתי לספרי אור שבעת הימים] ואם יגדיל עוד ה׳ חסדו עמדי שיהי׳ בידי להוציא ההוצאות הדרושות על באורי למדרש רבה [כאשר הודעתי מזה בההודעה המיוחדת לזה הנקראת בשם יהי אור] לא אניח בע״ה ידי מזה, כי זה כל ישעי וכל חפצי להפיץ אור בהיר על החז״ל הסתומים וכבר הודעתי מעט מבאורי זה בהקדמתי לספרי שערי או״ש. וגם בחבורי על המצות [שהודעתי ממנו בהקדמתי הנ״ל] הנני עוסק לפרקים רחוקים יזכני ה׳ לגומרו ולהו״ל כי ברכה רבה בו.

כל

הקדמה

כל אלה שמתפלאים על אִחור הוצאת ספרי זה לאור ידעו, כי היא מסבה שאיננה תלויה בי, כי מיד אחר חה"ס [שנה דלמטה] מסרתיו לביה"ד. ואני תפלה כי יזכני ה' שספרי זה יתפשט בתבל ושירבו קוראיו שיקראו בו בשום לב ובמתינות ואז אקוה לה' כי יוציא מטרתו הכפולה: לפעול, שהיראים [הרחוקים עוד מהרעיון] יהיו לציונים, והציונים [מהחפשים] ליראים, כי ספרי זה בעקרו נוסד לברר את הרעיון הזה ממבט הנקודה הדתית; אחשוב שכל היראים המתרחקים מהרעיון רק מצד חשש נגיעה לדת כשיקראו ספרי זה ידעו שאין כאן לא דֻבים ולא יער וכי כל הטענות שטענו ע"ז מנקודת הדת הן בטלות ומבוטלות, וכל אלה מהחפשים המסורים להרעיון שכבר התקרבו במדה ידועה לעמנו, כשיקראו את ספרי זה יהי' להם איזה מושג מערך ספרותנו העתיקה והמכורה, יתנו אל לבם להוקיר את ספרותנו ויתקרבו יותר אל הדת והאמונה, וידעו כי אצלנו העַמכות והיהדות הן כתרין רעין דלא מתפרשין, והקשר האמתי המקשר את כל איש פרטי מאומתנו אל הכלל הוא קשר האמונה והדת, וכל אלה שנותנים את לבם לחזק עתה את קשר האחדות יראו לחזקו ע"י האמונה והדת ג"כ. תקותי תשעשעני כי עוד יזכני ה' לראות, איך כי הציונים בכל מקום שהם מיסדים חבורות חבורות להפצת למוד תוה"ק, חבורה ללמוד גפ"ת, או שו"ע או ע"י ומדרש, כל חבורה וחבורה לפי מדרגת חבריה. ויקויים בנו מקרא שכתוב: כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים אכי"ר. הכו"ח יום ג' ט"ז תמוז שנת תרס"א פה לידא.

יצחק יעקב ריינעס אב"ד דפק"ק הנ"ל.

מאמר

דורש לציון

בתור מבוא ופתיחה לספרי זה

א) **השגת** הטעם פועלת לעשות את הפרטי לכללי. ב) ההתבוננות ההודרת וההסתכלות העמוקה פועלות להשיג הטעם האמתי.

בהיות שתוצאות איזה דבר הן הן קנה המדה למוד ערכו, הנה כל מה שתוצאותיו יותר פוריות ויותר ענפיות יגדל יותר ערכו. לזאת למען דעת ערכם הרב של שני הלמודים האלה, אמרתי להראות פה כי רבו תוצאותיהם, והם כל כך פוריות עד שהן בשערי ההלכה והן בשערי החקירה והטבע נודעו עקבותיהם, כי הלמודים האלה היו להם לעינים ולאורם הלכו, ובין כה יתבארו עצמי הלמודים האלה בטוב טעם ודעת. ונתחיל על הסדר לבאר מתחלה את הלמוד הראשון ואח"כ נבאר בע"ה את הלמוד השני.

ב) **כלל** גדול כללו לנו חז"ל ואמרו „חדוש הוא ולא גמרינן מיניה" וכן „אין לך בו אלא חדושו". שהמובן הפשוט הוא כי החדוש ישאר תמיד בודד במועדיו ואינו מוליד שום דבר, כי אין לו תוצאות.

המתבונן היטב על הכלל הזה יראה כי אוצר בקרבו את הלמוד הזה, אשר השגת הטעם פועלת לעשות את הפרטי לכלליי. כי הלא ידיעת ההפכיים אחת היא, ואחרי שאמרו כי המשפט שחל עליו שם חדוש לא גמרינן מיניה, מובן מאליו, כי ממשפט שאינו חדוש גמרינן. וההבדל בין חדוש לאינו חדוש הוא בהבנת הטעם, כי גדר החדוש הוא אי–הבנת טעם המשפט, וכשאמרו דלא גמרינן מיניה הורו לנו, שמשפט כזה, שטעמו איננו מובן נשאר בפרטיותו, בודד הוא במועדיו ואיננו מוליד שום דבר ואין לו כל תוצאות. וכשהראו לנו בזה דמן אי–חדוש גמרינן, הוה כאלו אמרו בפי' גם את הכלל הזה: כי המשפט שטעמו מובן בשכל, יצא עי"ז מפרטיותו ונעשה לענין כלליי, כי יש לו תולדות ותוצאות, כי הדינים שלמדים ממנו הם הם תולדותיו ותוצאותיו.

הרי שהכלל הזה אוצר בקרבו את הלמוד הנעלה הזה אשר „השגת הטעם פועלת לעשות את הפרטי לכללי".

הלמוד

ג) **הלמוד** הזה הוא למוד הגיוניי וכל מי שחונן בשכל ישר יכול להבינו בנקל ולהוכח באמתתו.

בנוגע למשפטי התורה יש להבין זאת בנקל. כל משפטי התורה הם נשואים בנושאים גשמיים, אם קרה מקרה בזה וכזה בבהמה אז היא טרפה, הנה הבהמה הוא נושא גשמיי, והתנאים המטריפים אותה הם ג"כ גשמיים ומוחשים, וכן נבלה וחלב וחמץ בפסח ודומיהם, וא"כ כל עוד שלא נחדור היטב להבין טעם המשפט, הלא יש לנו להביט רק על החיצוניות, והחיצוניות איננה מקבלת שום השתוות והתדמות; ואולם אחרי שנשיג את הטעם הלא נוכל לדמות אז עוד נושאים לזה.

להבין את הדברים האלה יותר, אמרתי להעתיק פה מש"כ בענין זה בספרי „אורים גדולים" פ"ט שער הכללים כלל ז' וז"ל שם: „והנה כל נושא מוחשי מתחלק לשני חלקים ראשים: א) **חיצוניותו** היינו תארו ותמונתו. ב) **פנימיותו** היינו מושגיו הפנימים; החלק של חיצוניותו הוא חלק אחד, והחלק של פנימיותו מתחלק לכמה וכמה חלקים, כי בכל נושא ונושא יש כמה מושגים פנימים; וכפי שחלקתי את מושגי הנושאים והנמצאים בספרי מושגי הנמצאים (אשר מעט מזה נדפס בח"ב מספרי „חותם תכנית", מתחלק כל נושא מוחשי לכ"ב חלקים, אשר התואר והתמונה המתיחסים לחיצוניותו הוא חלק אחד, וכ"א חלקים יש ביחס פנימיותו, היינו במושגיו הפנימים, והחלקים האלה מתפרטים עוד לפרטים ומתענפים לענפים. והנה כל נושא מצד חיצוניותו הוא מתבודד ומתיחד, ומצד פנימיותו הוא מתכלל ומתרבה; כי מצד תמונתו הוא אחד ואין שני לו (או שמינו אחד) וע"כ הוא מתבודד ומתיחד מצד חיצוניותו, ומצד המושגים הפנימים יש כמה שיכולים להתדמות אליו, כי כל ענין התכללות והתרבות במשפטי התורה הוא ענין העתקת המשפט, דהמשפט הזה יעתק גם בנושאים אחרים מצד ההתדמות, וא"כ מובן דזה יכול להיות רק בהתדמות פנימית, אבל בחיצוניות לא שייך התדמות, דאם הנושא ההוא יתדמה אל זה הנושא [שמוזכר לענין המשפט הזה] גם בחיצוניותו, א"כ אז הוי הוא בעצמו הנושא הזה שהוזכר פה, דבכלל גדול הוא דבכל ציור ומשל ודוגמא אף דשלמותם הוא היחס וההשתוות, בכ"ז הוא רק השתוות פנימית ולא השתות חיצונית, דע"י ההשתוות החיצונית לא יהיה הציור עוד ציור, כי ישוב להיות למצוייר גופא, והמשל לנמשל, והדוגמא למדוגם, וכמו ד"מ: התורה כתבה כי יגח והיינו בקרן והוי כמו שכתבה התורה קרן, והנה קרן מצד פנימיותו סובל התכללות והתרבות, דבעת שנאמר דעקר יחס של קרן הוא משום שיש בו מושג של „כונתו להזיק" או איזה שארי מושגים המתעצמים בו, יש למצא גם בנושאים אחרים המושגים האלה, וא"כ הלא יתדמו אליו במשפטם, וכמו דבאמת אמרינן אשר **נגיפה נשיכה רביצה בעיטה** הוי בכלל קרן, אבל אם נימא דעקר יחס הקרן הוא מצד תמונתו החיצונית א"כ אין לרבות שום דבר רק שיהיה דומה לו גם בכל פרטי תמונתו החיצונית וא"כ אז הוי הדומה ג"כ קרן [וע' בספרי חו"ת פ"א ופ"ב משכ"ב] וא"כ מובן דכל דבר מצד חיצוניותו הוא מתבודד ומתיחד, אבל מצד מושגיו הפנימיים הוא מתכלל ומתרבה, דמצד מושגיו הפנימיים כולל בקרבו כל אלה שהם מתדמים אליו במושגיו" עכ"ל:

הדברים האלה מספיקים להסביר את הלמוד הזה, ולראות אמתתו בהלכה, כי

כי בלא הבנת הטעם יש להעמיד את נושא המשפט על חיצוניותו והחיצוניות איננה מקבלת דוגמאות והשתוות, אבל אחרי העמידה על הטעם אז מתיחס המשפט הזה לפנימיותו של הנושא והפנימיות מקבלות דוגמאות והשתוות; לוא היו מתיחס המשפט של קרן לחיצוניותו, לא היו מקבל שום דמיון ושווי והיה נשאר בפרטיותו, אבל כשמיחסים המשפט לפנימיותו של קרן, באשר עמדו על הטעם וראו דעקר החיוב הוא מצד כונתו להזיק, יצא ע"ז קרן מפרטיותו ונעשה למשפט כללי, כי מקבל דמיונים ושוויים ומדמים אליו גם „נגיפה נשיכה רביצה בעיטה".

בהיות שיסוד התורה המקובלת והמסורה הם הדמיונות והשיוים וביש"א **כל התורה כולה דמויי כדמינן לה** ובמ"ר פ' חקת עה"ק „וישלח ישראל" אמרו וז"ל **כל ד"ת צריכין זה לזה שמה שזה נועל זה פותח**: וכל תכליתן של המדות המקובלות הוא להורות דרכי הדמיונות והשוויים, היינו לדעת באיזה אופנים יש להוציא הדמיונות והשוויים ללמוד את הסתום מן המפירש, והמושג האמתי האצור בהדמיונות והשוויים האלה הוא התהוות הפרטים לכללים, כי בלא הדמיונות והשוויים היה כל משפט פרטי נשאר תמיד בפרטיותו, ורק ע"י הדמיונות והשוויים נעשים הפרטים לכללים כשנדע להשתמש בהמדות המקובלות איך לעשיתם לכללים, וכל אלה יכולים להעשות רק אחרי השגת הטעם, כי לוא לא החליטו שיש בזה טעם מובני לא היה אפשר ללמוד שום דבר, אם כן איפוא הלא י"ל דהלמוד הזה אשר **השגת הטעם פועלת לעשות את הפרטי לכללי** הוא יסוד גדול בענין תושבע"פ.

ד) **גם** בהתפתחותן של כל החכמות ובתוצאותיהן הרבות והעשירות לוקח הלמוד הזה חלק בראש, כי רק על ידו באו למדרגותן הנשגבה הזאת.

מודעת זאת, כי החכמות בכלל וחכמת הטבע בפרט התרחבו ונסבו למעלה ראש, ואין קצה לתוצאותיהן הרבות ולהשנוים הרבים והעצומים אשר עברו לרגלן על כלל המין האנושי, לשנותם תכלית שנוי במצבם המדיני המוסרי והחומרי; ארצות הרחוקות זו מזו כמה אלפים פרסאות תבאנה עתה זו עם זו בברית המסחר כאלו היו קרובות ונראות זל"ז; אנשים הרחוקים זה מזה כמה אלפים פרסאות ידברו זה עם זה כאלו עמדו זה אצל זה; רבא רבבות אנשים נשאים כעל כנפי נשרים; אלפי מכונות חדשות המציאו אשר הביאו בכנפיהן עושר וכבוד, כל אלה הן רק פרי הלמוד הזה, כי התחלת התפתחותן היתה עפ"י רוב ע"י העמידה על חזיונות פשוטים הנראים ונגלים בכל עת ובכל שעה ורבא רבבות בני אדם עוברים עליהם, רואים אותם, בכ"ז כל עוד שלא נמצא איש שישים לב עליהם להתבונן על אפיָם להשיג סברתם וטעמם והיו כחדוש בלא טעם, נשארו בבדידותם ובפרטיותם, לא הולידו שום תולדה ולא הוציאו שום תוצאה, ורק כשנמצאו חכמי לב שהחלו להתבונן עליהם והשיגו טעם החזיון אז ראו כי יש בזה כח טבעי והכח הזה הלא הוא אינו פרטי, ואז הלכו מחיל אל חיל להוליד מזה עוד תולדות ולהוציא עוד תוצאות.

נפילת איזה דבר גשמיי לארץ איננה מהחזיונות הנפלאים. למראה עיני כל איש יבאו חזיונות כאלה למרבה בכל עת, ולא נמצא איש שישים לב לחקור על סבת הדבר ולבאר את סבת החזיון הזה, והיו כחדוש בלא טעם, ולזאת לא יכול החזיון הזה להוציא איזה תולדה, עד שקם איש הרוח חכם לבב ה' נעווטאן

ונתן

ונתן לבו לחקור על סבת הדבר וראה, שזאת נעשה ע"י כח המושך של הארץ, והלך מחיל אל חיל להוציא מזה את חק הכובד אשר אין קצה לתוצאותיו הרבות ולהידיעות הרבות שנתגלו על ידי החוק הזה, והחכמים שבאו אחריו הלכו לאורו והצליח בידם לתת חוק וגבול עי"ז לכל צבא השמים ולהבין עי"ז כל הליכותיהם ותנועותיהם, ואין קצה להחדשות והנצורות שגלו על ידי החוק הזה, שכל עקרו בא לרגלי התגלות הסבה מחזיון טבעי פשוט ורגיל.

אלפי אנשים רוחצים את בשרם באמבטאת של מים, ולא השכיל שום איש להתבונן מזה כי כל החמרים יוקלו במשקלם בעודם במים, עד שבא החכם הנודע ארכימדוס והוציא מזה למודים נשגבים וצלחה עי"ז בידו לברר כמה כסף עירב הצורף בהעטרה של זהב שנתן לו המלך לעשות בעדו. ומי יכול לתאר את ערך הלמידים שנתחדשו לרגלי הידיעה הזאת. מי לא ראה תנודת המטוטלת המתנודדת אנה ואנה, ולא עמד ע"ז שום איש להוציא מזה איזה למודים עד שבא החכם הנודע גליליי והוציא מהחזיון הזה למודים רבי הערך.

האגדה מספרת: כי כח הקיטור ופעולתו נתגלה ע"י חכם אחד, שהתבונן על החזיון הטבעי מהתרוממות כסוי הקדרה בעת רתיחת התבשיל שבקדירה, והבין מזה כי הקטור מרומם את הכסוי; ומהידיעה הזאת תוצאות לכל החכמות והידיעות שנתחדשו בעניני הקטור ולכל אלפי המכונות הקיטוריות השונות שהמציאו חכמי לב.

הננו רואים, כי מחזיונות רגילים ומצויים, תדירים ופשוטים הוציאו חכמי לב תוצאות רבות והביאו רב ברכה. כי כל עוד שלא התבוננו עליהם שום איש היו חזיונות פרטים, אחרי כי כל חזיון היה כהלכתא בלא טעמא, וכל משפט כל עוד שלא נתבאר טעמו הוי בגדר החדוש, שאינו מוליד שום דבר ואין לו כל תוצאה; ואולם אחרי שעמדו עליהם והשיגו הטעם של כל חזיון וחזיון אז ראו, כי ע"י כל חזיון יש להבין איזה ענין כללי, כי כל כח הוא ענין כללי שיש להשתמש בו בעוד כמה וכמה דברים.

בכלל יש להחליט, שכל החדשות שהעלו והמציאו הוא רק ע"י באורי חזיונות הטבע. כל עוד שלא ידעו הבאור של החזיון לא היו יכולים להוציא שום תוצאה ולהוליד שום דבר, ומיד שהשיגו הטעם והיה בידם לבאר את סבת החזיון וטעמו, הוציאו הרבה תוצאות, כי אז נעשה כל חזיון פרטי לענין כללי, וכהחלטת הלמוד שהבאנו אשר רק **השגת הטעם פועלת לעשות את הפרטי לכללי.**

ה) **עתה** נבא לבאר את הלמוד הב', אשר **ההתבוננות החודרת וההסתכלות העמוקה פועלות להשיג הטעם האמתי.**

דע כי הלמוד הזה אוצר בקרבו ארבעה משפטים היינו שני משפטים מחייבים ושני משפטים שוללים; המשפטים המחייבים הם באים בפירוש בהלמוד הזה והמשפטים השוללים יוצאים מהמשפטים המחייבים, כי מכל משפט מחייב יש להוציא גם משפט שולל, באופן דהשני משפטים השוללים יש לחשבם כמו תולדות היוצאות מהקדמות. ואלה הם שני המשפטים המחייבים: א) **ההתבוננות פועלת על השגת הטעם** [והוא משפט מחייב]. ב) **ההתבוננות העמוקה פועלת על השגת הטעם האמתי**, כי כשאמרנו ההתבוננות העמוקה פועלת על

השגת

השגת הטעם האמתי הלא יש להבין, כי ההתבוננות השטחית יכולה לפעול להשי
איזה טעם, אבל לא טעם אמתי. מן משפט המחייב הראשון יש להוציא משפ
שולל, אשר **בלא התבוננות לא יושג שום טעם**, כי אחרי שנאמר כי רק
ע"י ההתבוננות יושג הטעם מובן ממילא, כי בלא ההתבוננות לא יושג מאומה
ומן המשפט המחייב השני יש להוציא משפט שולל, אשר **בלא התבוננות הודר**
לא יושג הטעם האמתי ורק שישיג איזה טעם שאיננו אמתי; או במלים אחרות,
ההתבוננות השטחית יכולה לפעול להשיג טעם שאינו אמתי, כי רק ע"
ההתבוננות החודרת יושג הטעם האמתי.

הדברים האלה אם שהם פשוטים וקלים, בכ"ז באשר שהם רבי הערך ויש
להם תוצאות רבות ונכבדות ראיתי לבררם באורך:

ז) **במאמרי** „הכרת החושים והשגת השכל", ובמאמרי „העין והשכל" דברתי הרבה
מההבדלים האיכותיים שיש בין פעולת החושים להשגת השכל
וכתבתי שם שבכ"ז יש בכמה דברים כוללים שהן משתוות ומתדמות זל"ז, והארכת
בגדרי הדברים האלה.

בין הדברים שיש שוויון ביניהם חשבתי גם את תנאי **היחס**, שכמו שבפעול
החושים הוי תנאי היחס מתנאים הראשים, כן הוא גם בפעולת השכל בנוגע
להשגתו את המושגים. ובאשר שהידיעה הזאת נוגעת לענינו זה שאנו עומדים
בו פה, אמרתי לבארה פה ולהפיץ עליה אור בהיר.

כל הכרה דורשת יחס מקומיי בין המכיר להמוכר, כי רק עד מרחק ידוע יכולה
ההכרה לפעול. ויש בזה מדרגות מדרגות; יש מרחק גדול כזה שלא יכי
שם מאומה, ולא ידע גם אם יש שם איזה דבר, ויש מרחק כזה שמכיר מרחו
שיש שם איזה דבר ורק שאיננו מכיר את הדבר כמו שהוא.

בדרך כלל יש לדעת כי היחס בין המכיר עם הנושא המוכר, יש להיות יח
ההתקרבות, וכמיתה של ההתקרבות תלויה באיכותו של הנושא, כל נישא
ונושא כפי איכותו, ויש גם שהעתים והזמנים גורמים לתנאי ההתקרבות הדרוש
להכרה הברורה [ובס' או"ש שער ו' דברתי מזה]. ויש גם נישאים כאלה שהכרת
דורשת יחס ההתאחדות וההתלכדות, כי רק אחרי שיתאחדו ויתלכדו שניהם המכי
עם הנושא המוכר, כי יאחזם בידו אז יגיע להכרה האמתית, וכל עוד של
יתיחסו ביחס הזה לא יבא לידי הכרה אמתית. וכמו שמודעת דבלילי חורף בעו
שהשלג נוצץ יש שטועים לחשוב על אילן שהוא מכוסה בפתותי שלג שהוא אד
חי, וכן להפך על אדם חי המכוסה ברסיסי שלג ובפתותי קרח יש שטועי
לחשוב שהוא אילן או עמיד, ויש לפרקים שהטעות הזאת תתברר לו רק בע
שיאחזנו בידו את האילן או את האדם.

ביחוד מתחשבות התמונות להנושאים שלהכרתם האמתית דרוש יחס ההתלכדו
וההתאחדות, כי כל מי שמצייר איזו תמונה יש לו לראות שהתמונ
תהיה מדויקה עד שתהיה דומה להמצוייר, ובעת שמצייר תמונת איזה עוף או אי
אדם אז יש לו לראות שהתמונה תוכל להטעות כל כך את הרואים עד שיחשב
שרואים את המצוייר גופא, את העוף או את האיש ההוא. ויש תמונות נפלא
כאלה שהן כ"כ מדויקות ומכֻוונות עד שא"א בשו"א להכיר כי היא רק תמונ
מצויירה ויחשוב כי רואה את המצוייר החי, וגם הקירוב היותר אפשרי לא יוע
להכיר

להכיר את האמת ושידע, כי הוא רק ציור, והרואה יחשוב תמיד שרואה את המצוייר ממש, ורק כשימששה ביד אז יראה כי היא רק תמונה מצויירת.

הראינו לדעת, שכל הכרה דורשת יחס מקומיי. ויש שני מיני יחס: א) **יחס ההתקרבות**. ב) **יחס ההתלכדות וההתאחדות**. ובהתקרבות יש כמה מדרגות כאו"א כפי איכותו; אולם בכל אופן יש לדעת שכל עוד שהמכיר לא ימלא תנאי היחס הדרוש לא יגיע להכרה אמתית: יש שלא יכיר כלל ויש שההכרה תהיה מוטעת, באופן שמצד תנאי היחס יש שלשה מדרגות בנוגע להההכרה: יש **הכרה ברורה ואמתית** אם נתמלא תנאי היחס, ויש **העדר הכרה** כי אינו מכיר שם שום דבר, ויש הכרה מוטעת וכוזבת.

יש לדעת אשר ההפסד מ„ההכרה הכוזבת" הוא הרבה יותר מ„העדר הכרה" לגמרי, כי ההפסד מהעדר הכרה יש להעריך בערך מניעת הריוח, כי כל הכרה חדשה מביאה איזו תועלת, מעשרת את החושים ועתה תחסר לו התועלת הזאת; אולם ההכרה הכוזבת היינו שרואה מה ורק שאינו רואה היטב ושוגה לחשוב ע"ז שהוא נושא אחר, ההכרה הזאת מביאה הפסד כזה שהוא בבחינת נזק.

עפ"י הדברים האלה יש להבין, כי במקום שההכרה האמתית יכולה להיות רק ע"י התלכדות והתאחדות, אז כל ההכרות שאינן באות מיחס זה הנן מוטעות וכוזבות.

מובן מאליו, שבנושא כזה שהכרתו דורשת יחס ההתלכדות, ויש שני אנשים שאומרים שהכירוהו ויודעים אותו והם נחלקו בדעותיהם במהותו, כי אחד הכיר אותו עפ"י יחס ההתלכדות וההתאחדות והשני עפ"י יחס ההתקרבות, אז יש לדעת כי הצדק הוא עם מי שהכירו עפ"י יחס ההתאחדות וההתלכדות; ועפ"י הכלל שכתבתי בס' שע"א שער ג' פ"ג אות א' בהערה, כי ההתחלפות שישנה מאיש לאיש ישנה גם באיש אחד מעת לעת, מובן שגם בזה מצוייר, שאחד ישנה את דעתו אח"כ, והוא בנושא שהכרתו האמתית יכולה להיות רק ע"י התלכדות ולא ע"י התקרבות, והיה פה איש אחד, שהביע דעתו מתחלה על הנושא הזה בעת שהתיחס אליו רק ביחס ההתקרבות ואח"כ ראה לקחת את הנושא ביד להתיחס אליו ביחס ההתלכדות, מיבן, שאז תשתנה דעתו; וכמו בשני אנשים שהאיש שמתיחס אל הנושא ביחס ההתלכדות דעתו שונה מהאיש שמתיחס לו רק ביחס ההתקרבות, וכמו בשני אנשים יש לדעת כי האמת הוא כדעת האיש שיחוסו אל הנושא הוא יחס ההתלכדות; כן באיש אחד יש לדעת, כי העקר הוא כפי דעתו האחרונה שהיא תולדות יחס ההתלכדות.

ז) **כל** ענייני היחס ותנאיה, שישנם בהכרת החושים ישנם גם בהשגת השכל, כי גם בהשגת השכל יש להיות יחס מקומי ידוע בין המשיג והמשג, ויש, שהיחס הוא יחס ההתקרבות ויש גם שהיחס צריך להיות יחס ההתלכדות; ורק שענין יחס המקומי וערך הקירוב וההתלכדות במושגי השכל יש להבין רק בערך האיכות משקיעת שכלו בזה, כי להשיג איזה מושג עיוני יש להשקיע את השכל בזה ולכל אחד ואחד כפי ערכו יש שיעור ידוע כמה שיש לו להשקיע שכלו; יש עיונים רוחניים כאלה שיש להשקיע ולהעמיק השכל כל כך עד שבהכרת החושים יש לקרא זאת בשם התלכדות והתאחדות, כי גם בפה יש להעמיק ג"כ העיון עד שיתאחדו ויתלכדו שניהם המשיג והמושג ביחד. והרוצה לעמוד על הדברים האלה

יקרא

דורש לציון

יקרא משכ"ב בס' חו"ת ח"ב בהערות לפ"ו מס' יסוד תושבע"פ (הערה ו) וביח
יקרא משכ"ב בספרי או"ש שער ששי פ"ו כי שם דברתי דברים עמוקים הנוגע
לענין הזה.

מהעדר שמירת היחס של המשיג עם המושג, היינו העדר העיון הדרוש להשג
המושג יש שני מיני קלקולים, יש העדר מוחלטי שאינו משיג כי
את המושג, וכמו בנושאים מוחשים שיש שמצד המרחק אינו מכיר שם שום דבר
ויש שמשיג את המושג בכונה מוטעת וכוזבת; וכמו בנושאים מוחשים שמכיר א
הנושא בהכרה מוטעת לחשבו עליו שהוא נושא אחר. וההפסד מההשג
הכוזבת הוא גם כן הרבה יותר מהעדר השגה לגמרי, כי ההפסד מהעו
השגה יש להעריך רק בבחינת מניעת הריוח, וההפסד מהשגה מוטע
הוא בבחינת נזק, והנזק גדול מאד כי יכול לבא לידי מכשולים עיוניים ולהוצ
כמה משפטים מעוקלים הנוגעים להלכה ולדין. ואם יש מושג דק ורוחני כ
הדורש עיון כזה, שלעומתו בהכרת החושים נחשיב הכרה כזאת מעין התלכד
והתאחדות, ויש בפה שני אנשים שהם מחולקים בכונת המושג הזה ושבנוגע לו
המשיג והשכל, יש להעריך את האנשים החולקים בערך אחד ואנו יודעים, כי א
השקיע הרבה שכלו והעמיק עיונו בזה כשעור הדרוש, והשני לא השקיע כ
שכלו — אז יש לדעת, כי הצדק הוא עם מי שהשקיע שכלו בזה בשיעור הראו

סוף דבר בנוגע לתנאי היחס יש שויון גמור והתדמות מוחלטת בין הכו
החושים עם השגת השכל.

ח) **גם** בנוגע להתועליות היוצאות מהידיעה הזאת יש ג"כ להשותן זל"ז, כי כ
שבהכרת החושים יש תועלת מוסרית גדולה מהידיעה של תנאי היחס,
גם בהשגת המושגים, יש מהידיעה הזאת תועלת גדולה בעולם ההלכיי והמדע

למען דעת את התועלת המוסרית היוצאת מהידיעה הזאת בהכרת החוש
ולהעריך על פיה את התועלת היוצאה מידיעה כזאת במושגים, ולהרא
איך שהתועליות האלה נערכות בערך אחד — למען דעת כל זאת, יש
להאריך קצת:

אם נתבונן בהשקפת האדם על הרכוש החומרי והרוחני נראה דבר פלא,
בדרך כלל יש לראות כי בזה משתווים שניהם הרכוש החומרי והרוחנ
והשקפת האדם בעת שמתיחס אליהם ביחס ההתלכדות משתנית גם בשניהם מכפי שהי
בהעת שהתיחס אליהם ביחס הקירוב והריחוק; אולם באופן השינוי יש הבדל גד
בין הרכוש החומרי לרכוש הרוחני, כי ברכוש החומרי פועלת ההתלכדות לעש
שנוי לגריעותא, כי אחרי ההתלכדות נגרע ערך הרכוש בעיניו מכפי שהיה בעי
מקודם וההתלכדות מורידה ערך הרכוש הזה בעיניו; וברכוש הרוחני הוי ממש להפ
כי ההתלכדות פועלת לעשות שנוי לטוב להרים ערך הרכוש הזה בעיניו מכ
שהיה ערכו בעיניו קודם ההתלכדות. מודעת זאת כי כל רכוש חומרי שהא
ישיגו, אז אינו נחשב עוד בעיניו כמו מתחלה, כי קודם שהשיגו היו רכוש כ
נחשב בעיניו מאד וזהשתדל בכל ההשתדלות להשיגו, ולאושר היותר גדול חש
השגת הסך הזה, ומיד כשמשיג בידו הסך הזה נתמעט ערכו בעיניו מאד ומתח
לרדוף להשיג עוד רכוש, כי הסך הזה אינו משקיט עוד תאותו וכמו שהוטב
בטבע כי „מי שיש לו מנה רוצה מאתים" [מדרש קהלת]. כי המנה הזה שבתח
רדף

דדף אחריה וחשב שבזה יגיע למטרתו להשקיט תאותיו לבצע והון, הנה מיד כשמשיג המנה אינו נחשב עוד בעיניו למאומה ומבקש מאתים; וברכוש הרוחני הוי ממש להפך, כל מה שהאדם מתקרב יותר אליו מתחשב בעיניו יותר ומתעלה, וכל מה שהוא מתרחק יותר, נפחתה בעיניו מדרגתו יותר.

בהיות שמודעת, שכמו שהבריאה בכלל היא לטובת האדם לאשרו ולהצלחתו כן גם כל פרט ופרט מפרטי הבריאה הם לטובתו, לזאת הלא אין כל ספק כי גם בהענין הזה שיוצר האדם הטביע בו טבע זה של שנויי ההשקפות האלה עצורה בזה תועלת מוסרית.

החלטתי זאת, כי יש בזה תועלת מוסרית, עמדה לי לבלתי התעצל ולהקדיש ע"ז עת ידועה, לחפש את הנקודה הזאת מהתועלת המוסרית היוצאת מטבע זה. ותודות לה' כי יגיעתי עמדה לי להגיע לזה.

ט) **דע** כי אחרי שהעמקתי עיוני בזה ראיתי, כי לא נפלאת היא לומר, כי הטבע הזה מועיל להאדם להיות לו לעזר לבחור בדרך הטוב, בדרך התורה והמצוה לבלי לתור אחרי לבבו ואחרי עיניו לשקוע ביון מצולות התאות.

זה לי כמה שכתבתי מאמר מיוחד, שבו בררתי, כי כל כחות העולם בכלל וכחות האדם בפרט עשוים לעורר את האדם למוסר. בתחלה בארתי שם את המקרא **ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ובחרת בחיים**, שהכונה הוא שהכתוב מבטיח, כי זולת מה שיש להאדם שני דרכים ובידו **לבחור** לו את הדרך כחפצו, עוד ג"ז עשה ה' לטובת האדם, כי חנן אותו בשכל ובדעת למען שידע **לבחור** את הדרך **הטובה** [כי הוראת בחר היא בעת שהאדם בוחר את **הטוב**] וגם ברא את העולם בכלל ואת האדם בפרט באופן כזה, שאם רק יפקח האדם את עיניו להתבונן על כל זה יהיה לו כל אלה מלמדים להועיל כי הם יעוררו למוסר אזניו, והם יעזרוהו לבחור את הדרך הטובה. ושם הבאתי מאמרם ז"ל במ"ר (ריש פ' בחקותי) וז"ל **אם בחקותי תלכו. חקים שבהם הקקתי את השמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי חקים שבהם חקקתי את השמש ואת הירח** כו'. ובארתי שם באופן זה שכונת המדרש הוא לעורר את האדם שיראה, כי כל חוקי הבריאה ערוכים כפי חוקי התורה ושמזה יש לקחת מוסר לדעת מעלת ערך חוקי התורה. והוא מאמר רב הערך מאד, ושם דברתי גם מכמה כחות הטבע שבאדם והראיתי, איך שגם הם הולכים שלובי יד עם דרכי התורה והמוסר, ועפ"י ההנחה הצודקת הזאת יש בידי להראות כי גם טבע זה של שנויי ההשקפות האלה עשוי לתכלית זאת לגלות את האדם למוסר אזנו וכמו שנבאר:

י) **כבר** נתבאר כי בכ"מ שיש שנויי השקפות מהאדם על איזה נושא מהעת שהתיחס אליו ביחס הקירוב והריחוק עד העת שמתיחס אליו ביחס ההתלכדות, יש לדעת כי ההשקפה שמשקיף עליו בעת ההתלכדות היא היא האמתית, והנה מודעת כי לכל הצרכים הגשמיים הוטבע באדם תשוקה טבעית, עד כי רק למותר הוא לעוררו לזה, ולכל הצרכים הנפשיים אינו מרגיש האדם שום תשוקה טבעית ורק ע"י כמה מיני התעוררות יתעורר למלאותן.

האדם יש לו שני מיני חובות, שהוטל עליו לשמור זמני פרעונם: חובות הגוף וחובות הנפש, כי כמו שהוטל עליו למלאות כל צרכי הגוף כמו אכילה שתיה שינה ודומיהן, כן הוטל עליו למלאות מצות ה' שהן הן דרישות הנפש.

כפי

כפי ההשקפה השטחית יש מקום לחשוב, כי לאושר האדם ולהצלחתו הנפשו
היה צריך להיות, כי פרעוני החובות הנפשיים ישתמרו יותר; אולם לסוף הננו רואי
כי נהפוך הוא, כי זמני פרעוני הגוף משתמרים בשמירה יתירה ובדיוק נפל
ובשמגיע רק איזה זמן מזמני הפרעון לא ישקוט האדם ולא ינוח עד שישלם א
החוב, ופרעוני החיובות הנפשיים לא לבד שזמני התשלומין אינם משתמרים בדיוק
כי עוד יש הרבה שמשתמטים לגמרי מלשלם ופושטים הרגל לגמרי. ואולם באמ
גם הטבע הזה הוא לטובת האדם ולאשרו, אחרי כי הבחירה החפשית הו
מהתנאים הראשים וההכרחיים לאושר האדם ורק עי"ז יבא על שכרו, כי לוא ל
היתה בחירה חפשית לא היה מקום לשכר ועונש, ולזאת כל הצרכים הגופניים שאינ
בשכל, אחרי כי חיי הזמן בכלל הם כחידה בתומה [וע' ספרי או"ש משכ"ב
ואינם מובנים בשכל ולכן לולא היתה להם התביעה הטבעית לעזר, כי אז לא ש
איש לב אליהם; ואולם כל צרכי הנפש שהם עישים פרי וישנם בשכל, לוא הי
להם גם הטבע הזה לתבוע חובתם ביד חזקה מהאדם, כי אז היה מוכרח למלאות
ולא היה לו מקום לבא על שכרו בעד זה.

ויש לחז"ל מאמר אחד שהוא זר וסתום וכאשר נעמוד על תכנו נראה, דהרעיו
הזה צפון בקרבו ורק שהם במליצתם האלהית הנפלאה הציגו לנו זא
בדרך שאלה ותשובה והעריכו זאת לפנינו כאלו רבים ישאלו השאלה המצויינ
הזאת, כי אחרי שהתבוננו וראו כי לכל הצרכים הגופניים יש תשוקה חושי
ותביעתם היא טבעית ומורגשית, כי כל איש ירגיש בקרבו איך שהנושה צוע
בקול גדול „פרע לי חובי" ולא יתן לו מנוח עד שבופהו לשלם בכל האופני
ואם גם עליו לעבוד עבודת פרך למען לשלם חיבו זה, ופה בטלה החקירה ההלכיי
אם לאדם להשכיר את עצמו לפועל לשלם חיבו [חו"מ סי' צ"ז סט"ו ובאחרונים]
כי הוא מרגיש מעצמו חובתו זאת, ומאליו יראה גם לעביד עבודת פרך וגם יסכ
את נפשו למען לפרוע חובו זה; ובצרכים הנפשיים אם לא יתעורר מעצמו לשל
אז לא ירגיש שום תביעה טבעית, אין מעורר טבעי ואין מקיץ חושי, וכמ
שהוא מהדברים שאין לו תובעים ואין מי שיבא עליו בעקיפין לכוף אותו לשל
חובו זה — אחרי ההתבוננות הזאת מתרוצצת כמו מאליו שאלה גדולה, שאל
איפכא מסתברא, הלא צריך להיות הדבר להפך: כי הצרכים הגופניים שאינ
נושאים שכר ואינם עושים פרי לא יהיה להם כח טבעי שנהיה בטוחים בפרעו
חובם זה; ואולם הצרכים הנפשיים שהם נושאים שכר נצחיי ועושים פרי והם כל
האדם, כי כל נצחיותו תלויה ועומדת רק בהתמלאות חיבתו זאת ובשמירת זמנ
התשלומין בדיוק היה צריך להיות שיהא להם כח טבעי לגבות מהאדם חובו זה
למען שיהיה בטוח בפרעון החוב?

את השאלה הזאת והתשובה שיש להשיב עליה ערכו חז"ל במאמרם הנפלא (מ"
בראשית פט"ו) וז"ל: **אומרים לאילני מאכל למה אין קולכם הולך א"**
אין אנו צריכים פירותינו מעידים עלינו אומרים לאילני סרק למה קולכ
הולך א"ל הלואי נשמע קולנו. כי בשפת מליצתם כינו את הצרכים הגופניים בשמ
אילני סרק, אחרי שהם אינם עושים עליהם פירות, והכח הטבעי שיש להם בז
שהם נרגשים בהרגש והאדם מרגיש איך שהם תובעים ממנו כינו במליצתם ב
קולם

קולם הולך, וכל הצרכים הנפשיים כינו בשם אילני מאכל אחרי שהם נושאים עליהם פירות והם מביאים שכר נצחיי, ואלה שאין להם רגש טבעי ואינו מרגיש בטבעו תביעתם, כינו זאת כי אין קולם הולך, ומראים שכבר התחקו הרבה אנשים ע"ז ושאלו מדוע עשה ה' בכה. וע"ז מביאים תשיבתם כי הצרכים הנפשיים משיבים שהם אינם צריכים להתעורר מצד רגש הטבעי, אחרי כי ישנם בשכל, והפירות שהם נושאים עליהם הם הם מעידים על טובם ואשרם והם הם יזכירו את האדם הנותן את לבו להתבונן על תבליתו ומטרתו בעולם, שיראה להתאמץ למלאות בקשתם ולפרוע את החיב הזה וזש"א כי תשובתם היתה פירותינו מעידים עלינו פי' כי לנו אין צורך בהרגש טבעי, אחרי כי השכל והתבונה יסכימו עלינו, ע"כ כל מי שיש בו רק דעת לחשוב ולהבין הלא ידע ויבין כי רק אנחנו עושים פירות, אנחנו נושאים אלומית הנצחיות; ואולם כל הצרכים הגופניים מתמלאים רק בכח רגש הטבעי, וזש"א שהשיבו „הלואי נשמע קולנו" כי הלא זאת היא ההצלחה היחידית שלנו שקולנו נשמע ושהגנו תובעים ביד חזקה את חובתנו מן האדם ולולא זאת פשטי לנו כולם הרגל. [את הבאור הנפלא הזה כתבתי זה יותר מכ"ה שנה ואח"כ אמר לי אחד כי באחד מספרי הרב המ"מ מדובנא נמצא הבאור הזה ואינני זוכר באיזה ספר שאמר].

בכלל צפון בהמאמר הזה הרעיון: כי למען התמלאות יסודי הבחירה החפשית ושיהיו שקילים וערוכים אלה לעומת אלה לבלי תבריע הכף יותר לצד התמלאות צרכי החובות הנפשיים, היה בהכרח להטביע כי ההרגש הטבעי יעמיד לימין הצרכים הגופניים, והשכל והדעת לימין צרכי הנפש, ועי"ז תהיה הכף מעויינת ויהיה הדבר תלוי רק בבחירת האדם.

יא) **עוד** יש לנו להעיר, כי מודעת זאת אשר עוד בעלי המיסר מרבותינו הקדמונים כתבו כי יש אונאה עצומה בהנהגת האדם, ובכל מעשיו יש רק תהפוכות, צלמות ולא סדרים: יחשוב על הטוב שהוא רע ועל הרע שהוא טוב, על החיים האמתים יחשב שהם מות ועל המות האמיתי שהוא חיים, ואנכי הרחבתי הדבור בזה, שפה נעתיק רק את תכנם.

זאת יש להבין בנקל, כי החיים הזמניים לבדם אינם יכולים להקרא בשם חיים אמתים, אחרי שהם עוברים וכלים, סופם — מות ותכליתם — כליון ואבדון והחיים האמתים הם החיים הנפשיים והנצחיים, וכש"כ בספרי עב"י ד"א אחרי אשר בארתי שם דשם חי שהונח על האדם הוא רק מצד נפשו המשכלת הנשארת לעד וחיה חיים נצחיים כתבתי שם וז"ל: „בזה אשר יספר לנו הכתוב מענין יצירת האדם (בראשית ב') ויפח באפיו נשמת חיים נשמה החיה לעד — ועי"ז ויהי האדם לנפש חיה לאיש חי כי החיים האמתים הם רק החיים הנצחיים", והנה לפי"ז מובן דהעסיקה להרבות ההון החמרי ולהאדיר הרכוש הגשמי אין לה ענין עם עניני החיים, כי כבר בארתי בעצם ספרי כאן (שער ד' פ"א) כי כל אמצעי יש בו מעין יחס התכלית, וא"כ אחרי שהחיים הזמניים אינם נקראים בשם חיים אמתים איך יכולים האמצעים להקרא בשם חיים; ואולם העסיקה בעד הרכוש הרוחני נקראת בצדק בשם העסיקה בעד החיים, ואם כן איפא האדם שכל ימיו ושנותיו ירדוף אחרי הרכוש החומרי וכל מפעליו ומרחותיו עסיקותיו וטרדותיו כולן מכוונות רק להגדיל חייו הגשמיים ולהאדיר רכושו החומרי, ובעד רכושי הרוחני לא יעשה כל

כל דבר הלא הוא אות נאמן כי הוא חי כל ימיו באונאה עצומה יחשוב ע
המית שהיא החיים האמתים ועל החיים האמתים שהם מית ואבדון, וכפי שכתבנ
למעלה יש לדעת כי האונאה הטבעית הזאת היתה מוכרחת למען שהבחירה
תהיה חפשית.

יש לדעת כי במאמרי **הבחירה החפשית וההערה האלהית** הרביתי להפי
אור על הענין הזה וכתבתי שם, דיש גבולים ידועים לפעולת הבחירה החפשי
וכשמגעת להגבולים האלה מתערבת גם ההערה האלהית הרוצה בטובת האד
ואשרו. ומעט מהדברים האלה הבאתי במאמרי „פתח תקוה" אשר בראש ספרי „שער
אורה ושמחה", ואחרי שהם דרושים לנו פה לענינגו אמרתי להעתיקם פה וז"
שם: „כלל גדול הוא שהבחירה באה בצמצום גדול ורק כשיעור המצומצם המוכר
לקיום יסודי הבחירה, ואז אין להערה האלהית להתערב לבלי הפריע חק
חבחירה החפשית; ואולם כשמתמלאים חוקי הבחירה החפשית בשעורם המוגבל, א
תקח ההערה האלהית חלק במפעליו הטובים של האדם ותעזור לו הרבה להוצי
מחשבתו אל הפועל, כי התמלאות רצונו של הקב"ה כה"י הוא רק מהמפעלים הטובים
ובזמן שהאדם יסור מדרכי האמונה והתורה ממרה בזה רצונו כה"י [ובדחז"ל י
כמה מאמרים המציירים איך שהקב"ה כה"י מצטער מזה], ורק שיסודי הבחיר
החפשית, שהם הם אבני הפנה בבריאת האדם הם הם לא יתנו מקום שההער
האלהית תמנע את האדם מהרע המיסרי ותניעהו רק להטיב המוסרי; ואולם א
ההערה האלהית מוצאת מקום לעזור להאדם בעשיית מפעלים טובים באופן שלא
יהיה בזה נגוד לחקי הבחירה החפשית, אז לוקחת חלק בזה ברצון ובחפץ כי באמ
זהו הרצון האמתי של הקב"ה והוא כלל יקר מאד", עד כאן דברי ויעוין שם כ
הרחבתי הדבור בזה.

יב) **על** פי הדברים האלה יש להבין דהאונאה הטבעית הזאת מגדרי החיים המביא
אסון גדול על האדם, כל עקר הויתה היא רק בהכרח, שיש לה ג"כ גבולי
ידועים ומתפשטת רק עד הגבולים ההם וככלות הגבולים ההם לא לבד שאין עו
מקום להאונאה הזאת, רק שיש עוד לתת מקום להכיר עוותתו למען שיתעור
לשוב מדרכו.

מה מאד נתפלא לראות, שבאמנם כן הוא, שלהאונאה הזאת יש גבול מיוח
וכשמגעת לנקודת הגבול לא לבד ששם נפסקה יכלתה וממשלתה, כ
עוד פוגשת שם כח הדוחה אותה, כי שם כבר תחל פעולת ההערה האלהית המשתדל
להעיר את האדם לבחור בדרך הטובה, ולהכיר עוותתו הקודמת, והוא, כי כב
נתבאר שיש נושאים כאלה שהשקפת האדם עליהם בעת ההתלכדות משתני
מכפי שהיתה מקידם, ובכ"מ שיש שתי השקפות שונות על נושא אחד יש לדע
כי רק אחת מהן אמתית והשניה היא מוטעת, והשקפת ההתלכדות היא הי
האמתית וההשקפה שקידם ההתלכדות היא היא הכוזבת והמוטעת.

אין מספר להטעות שיכולות להיות מההכרה שאיננה אמתית היכולה לגרו
התחלפות נושא בנושא; ואולם פה נדבר משני מיני טעותים כוללים, היי
החיים ונעדרי החיים, כי יש שההכרה תטעה לחשב על נעדרי החיים שה
בעלי חיים, וכמו בהציורים, שיש שחושבים על הציורים שהם בעלי חיים ממשיים
ויש שחושבים על החיים שהם נעדרי החיים, כמי ההולך בלילי חורף בעת שכ
היקום מכוסה ברסיסי שלג וכפיר, יש שטועים לחשוב על איזה אדם חי שהוא
אילן

אילן או עמוד. שתי הטעותים האלה גם אם תגיענה למדרגה היותר גדולה יכולות להיות רק עד ההתלבדות ביד, כי ההתלבדות תברר לו על הציור שהוא רק ציור ואין בו רוח חיים, ועל האילן המדומה שהוא אדם חי.

שני מיני טעותים אלה מהחיים ומנעדרי החיים הם הם הטעותים המצוים בהשקפת האדם בנוגע לרכוש החומרי והמוסרי. כי כשיטעה לחשוב על הרכוש החומרי שהוא מלא חיים הוא ממש כהאיש הזה שיטעה לחשוב על הציור שהוא הוא האדם החי המצויר, ובזה שהוא שוגה לחשוב על הרכוש הרוחני שאין בו כל רוח חיים הוא ממש כהאיש הזה שיחשוב על אדם החי בעת שהוא מכוסה שלג שהוא אילן או עמוד. אמנם מזה שבעת ההתלבדות יתחיל להכיר טעותו והרכוש הזה שרדף אחריו וחשב כי הוא מלא חיים וכשישיגנו אז ידע שהוא חי כי יגיע לתכליתו, ורואה אח"כ כי מיד שהשיגו ופחת מעלתו בעיניו ואינו ממלא עוד כל רצונו והוא רודף להשיג עוד ועוד — הוא אות נאמן כי היה רק ציור בעלמא ובאמת אין בו כל רוח חיים. והטבע מהציור הזה שיהיה בו כח להטעות הוא מוכרח כפי יסודי הבחירה, והציור הזה מצטיין כ"כ בממשיותו עד שמטעה רבא רבבות אנשים לחשבו שהוא מלא חיים, ויש להמליץ ע"ז מליצת חז"ל הנפלאה בברכות (דף י' ע"א) **אין צייר כאלהינו**, כי לצייר ציור ממשי כזה עד שרבוא רבבות אנשים ישגו בו ויטעו לחשוב כי הוא המצוייר — צייר כזה לא קם עוד בעולם ולא יהיה. ואולם אחרי שכבר השיג את הרכוש הזה וכבר בלה עמו בהשגת הרכוש, וא"כ בנוגע להבחירה החפשית אחת היא עתה אם יתחשב הרכוש הזה בעיניו או לא, ועוד נהפיך הוא, כי טוב לה שיעמוד על האמת ולבלי למצא בהרכוש הזה ענג ועדן בבדי שירדוף עוד קדים, אז תבא ההערה האלהית לפקוח עיניו ולראות טעותו ושגיונו, כי מזה שערכו ירד בעיניו גם מעט מכפי שהיה בעיניו קודם שהשיגו וקודם שהתלבד עמו יש לו להתעורר לראות כי דמיונו הוליכו שולל ואין בזה שום רוח חיים. ומזה שבנוגע לרכוש הרוחני אנו רואים שכל מי שעומד רחוק מזה יחשוב זאת לנעדרי החיים, ולא לבד שלא יכיר את רב טוב הצפון בו למען האחז בו, כי עוד יתפלא על כל אלה המקדישים את ימיהם להורה ועבודה; ואולם מי שמתיחס להרכוש הזה ביחס התלבדות הוא מרגיש את החיים שיש שם, וכשאה"כ **עץ חיים היא למחזיקים בה** כי רק אלה שיחזיקו את התורה ביד כלומר אלה שעמים בה כל מעינם, הם רק הם יכירו את החיים שיש בה וירגישו שמשיבים את נפשם בה — מזה יש לדעת כי ההכרה שרבים יכירוה לנעדרת החיים היא הכרה מוטעת וכל אלה ישגו בדמיונם וכשיתקרבו יותר אליה עד שיתייחסו אליה ביחס ההתלבדות, אז ידעו ויכירו את החיים שיש בה וכמשפט כל ההכרות המוטעות, שההתלבדות ורק ההתלבדות מעמידה על האמת, כמו מי שיטעה לחשב על האדם החי המכוסה ברסיסי שלג שהוא אילן או עמוד וכאשר יתקרב אליו ויאחזנו ביד יראה כי הוא אדם חי.

יג) **הידיעה** הזאת כשיעמוד האדם עליה יכולה הרבה להועיל לו לפקוח עיניו שידע את אשר לפניו ושיראה לבחור את הדרך הטובה דרך התורה והמצוה לטוב לו כל הימים.

יש מאמר אחד בדהז"ל שאין קצה לזרותו ופליאותו עד כי כל העובר עליו ישתומם ויתפלא עליו הפלא ופלא, ואולם עפ"י דברינו הנ"ל שגיא נמצא כח לבארו

לבארו בע"ה, כי אחרי ההתבוננות יש לראות כי הרעיון הזה הוא הבריח התיכון המבריח את המאמר הזה מן הקצה אל הקצה, והוא בביצה (דף כ"ה ע"ב) איתא ואמר רמי בר אבא חצובא מקטע רגליהון דרשיעא, נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות, תורמוסא מקטע רגליהון דשונאיהון של ישראל דכתיב ויוסיפו בנ"י לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם ואת אלהי צידון ואת אלהי מואב ואת אלהי בני עמון ואת אלהי פלשתים ויעזבו את ה' ולא עבדוהו ממשמע שנאמר ויעזבו את ה' איני יודע שלא עבדוהו ומה ת"ל ולא עבדוהו אמר ר"א אמר הקב"ה אפילו כתורמוס הזה ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני. והנה כפי שפירשו כלם את המאמר הזה אין לו שום מובן ואין להבין את התועלת היוצאת ממנו, וביותר קשה להבין לפי באורם מש"א „נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות" והיינו כי התורה אמרה שיש לשמור שני ערלה והקצבים אינם ממתינים עד שתבדק הריאה, והבועלי נדות אינם ממתינים עד שתטהר מטומאתה, ונפלא הדבר מאד: הנה אלה ההולכים בתורת ה' ודעת דרכיו יחפצו, הלא כמו שזהירים לשמור דיני ערלה כן ממלאים דיני נדה ובדיקת הריאה, ימתינו עד שהאשה תטהר ועד שהריאה תבדק, ואלה הרשעים שנותנים כתף סוררת להיהדות ודיני התורה לא נחשבו בעיניהם, הלא הם לא ישמרו לא דיני ערלה ולא דיני נדה ובדיקת הבהמה, ואיזה למוד מוסרי יכול לצאת מדיני ערלה על דיני נדה ובדיקה, וביותר יקשה מש"א „אמר הקב"ה אפילו כתורמוס הזה ששולקין אותו שבע פעמים כו' לא עשאוני בני" דאין לזה שום מובן.

דע, כי הבאור האמתי היא, שהמאמר בכללו כולל התמרמרות עצומה והתאוננות נוראה על חלישות כחה של המוסריות, ורפיון פעולתה של המוסריות על האדם לעומת פעולת הטבע על האדם, ורצו להראות בזה שיש לקחת מוסר לראות איך כי הטבע שומר את תפקידו, וההערה המוסרית העשיה ג"כ לעורר את האדם לטוב ולמלא חסרון הטבע היא קצרת יד ורפת אונים לפעול פעולתה על האדם כפעולת ההרגש הטבעי. וכבר כתבתי מזה בספרי נש"ד שער ז' פ"א, ובאשר כי הספר ההוא הוא יקר המציאות, לזאת אמרתי להעתיק ממנו הנוגע לעניננו זה. וז"ל שם:

יד) „**המניע** המוסרי, שלרגלי הבחירה החפשית הוטל עליו למלאות מקום ממשלת הטבעי, בכ"ז באשר שעם כל כחו איננו מגיע בשום אופן לכח מניע טבעי, ע"כ בהדברים הנחוצים לקיום העולם הכללי ולקיום האדם וכחותיו בפרט, ראתה הבריאה האלהית לצרף אל המניע המוסרי גם כח מניע טבעי בכדי שלא לסמוך בענינים רבי הערך כאלה על כח המוסרי לבד, כי הנה מודעת שיש נמנע בטבע או שלילה טבעית כמו העפיפה לאדם, הדבור לדומם צומח חי ודומיהם, שבל אלה הם נמנעים מצד הטבע, ונמנע מוסרי — כל הדברים שהקב"ה צוה עליהם לבלי לעשותם, שבכל אלה יש טעם לזה, שכפי חוקי הנפש וכחותיה האצולים ממרומים, יש למנוע מזה שהם מנגדים לדרכי המוסר. וכן יש הכרח טבעי או חיוב טבעי כמו החום והאור מאש, או כל הדברים הטבעיים להאדם: האכילה והשתיה, והתמלאות מחסורי האדם בכלל שהם מוכרחים בטבע, ויש הכרח או חיוב מוסרי, מה שהקב"ה צוה לעשות להאדם שכפי חוקי המוסר והתורה הוא מוכרח ומחויב לעשות".

והנה

„**והנה** לולא הבחירה החפשית, שהיא מתנאי עצמית בריאת האדם, אז היה באפשרי לעשות את האדם באופן זה, שכל המניעים והשוללים המוסריים יהיו טבעיים, שכמו שהאדם אינו יכול לאכול בטבע את הברזל והאש ולעשות איזה דברים הנמנעים בטבע; כן תחסר לו האפשרות לאכול ולעשות דברים האסירים. או כמו שיש בטבע דברים שהוא מוכרח ומתאוה לעשותם כמו אכילת ושתיה וכל התמלאות מחסוריו ההכרחיים, שהוא מרגיש ויודע שאינם מניחים לו לנוח עד שימלא תפקידם; כן יהיה לו מניע טבעי שישתוקק בטבע לדברים המוסריים, להניח תפילין ולהתעטף בציצית, לשמור את השבת ודומיהם; ואולם אז היתה בטלה בחירת האדם שהיא היא תכלית בריאת האדם, לזאת נאלצה הבחירה להניחו בחפשיותו ולסמוך בכל אלה על הכח המוסרי".

„**ואין** להעלים עין מן האמת הגלויה והידועה, כי עם כל עוצם כחו של המוסריות בכ"ז אינו מגיע לכח טבעי, כי עינינו רואית עד כמה שממשלת המוסרית רפת אונים היא לעומת ממשלת הטבעיות הנאזרת ברעם גבורותיה, ובעת שרבו המורדים בממשלת המוסריות, ועל כל שעל ושעל אנו מוצאים מורדים ומתפרצים העוברים את גבול המוסרי — בהעת הזאת אנו רואים כי ממשלת הטבע היא כבירת כח ועצומים כל עושי דבריה, ורק כיוצא מן הכלל ישמע לעתים רחוקות איש המורד בטבע ומשתדל לפרק עולו מעל צוארו, ואיש כזה יהיה לאות ולמופת ויהיה למלה בפי כל ויתפלאו עליו כעל דבר פלא עצום. והמורדים בממשלה המוסרית רבו אשר רבו, כי יש כמה וכמה שאינם ממלאים חקי התורה, ומביטים עליהם כעל דבר המורגל ומצוי, וחקי הטבע ותשוקותיו מתמלאים בכל פרטיהם ודקדוקיהם, וא"כ יש מוה לדעת שמה שהקב"ה הניח את הדברים המוסרים על כחם המוסריי, ולא נתן להם עוז שלטון כח טבעי, שאז היו בטוחים יותר בקיומם ובהתמלאות פקידתם, כי גם זה הוא רק לטובת האדם ואשרו, למען ינצח בעצמו את כל המונעים והמנגדים, ועי"ז יבא על שכרו. כי הלא מודעת, שיש כמה וכמה בעלי חיים שהם משוללים בטבע מאפשרות עשית איזה דברים רעים וכמו שאין בכחם לעשותם כלל, ויש להם עוד כח טבעי אל ענין טוב מה שלהאדם הרבו עליו אזהרות ותוכחות, ומובן מאליו כי לא קצרה ידה לעשות גם את האדם בתבונה כזאת; ואולם אז היה האדם כמחויב בטבע על פעולותיו הטובות ועל בריחתו והתרחקותו מן הפעולות הרעות והנשחתות, ולא היה לו שם עילוי ויתרון בעד כל זה, כי ההכרח לא יגונה ולא ישובח, ולא היה מגיע לו שום שכר, יע"כ הניחו הקב"ה בחופשיותו והנגעה וההטיה שלו לענינים המוסריים תבאנה רק ע"י התורה שתלמדהו להתמשך אל הטוב המוסרי ולברוח מן הרע המוסרי בכדי שהמעשים הטובים והפעולות הרצויות תקראנה רק על שמו, כי הוא הוא פעלם ועשאם ויתגדל ויתרומם שמו ושכרו יהיה שלם, וזשאחז"ל בערובין (ק' ע"ב) **אלמלא לא נתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה ד"א מתרנגול**, כי גם בלא התורה היתה האפשרות לברא את האדם שתהיה מוטבע בו מדת הצניעות והד"א והבריחה מן הגזל ומעריות, כבבעלי חיים האלה שנבראו ונוצרו בתבונה כזאת, שהם מושבעים ועומדים ע"ז מן הטבע, ואחרי שלא ישתפק שום איש בן דעת כי האדם הוא עולה על כל הבע"ח והוא הוא מטרת הבריאה ותכליתה, ובכ"ז יחסרו לו הכחות הטבעיים האלה שיניעוהו בטבע לזה, ורק שהוזהר על כל אלה בצוויים ואזהרות, יש מכל זה לדעת, כי כל

אלה

אלה הוא רק לאישר האדם והצלחתו ורק לטובתו נברא בחפשיותו, בכדי שמעצמו יתן לבו להתנועע אל הטוב המוסרי ולהתרחק מן הרע המוסרי, וע"כ ההליכה שלו בדרכי המוסר מתיחסת לו לבדו, וכל פעולותיו הטובות והרצויות הן פרי יגיעו ותנובת עמלו ועי"ז רב טוב צפון לו". עכ"ל שם.

טו) **על** הקיטב הזה סובבים כל צירי דלתות המאמר הזה „**חצובא מקטע רגליהו דרשיעיא**". העשב הזה נברא בטבע כזה, שהוא שומר את מקומו המיוחד ל לבלי לזוז ממקום שלו ולהתפשט מחוץ לגבולו לבל להסיג גבול אחרים: ומער שהעשב הזה נברא לא קרה עוד שיעבור על אזהרתו האלהית הטבעית הזאת והאדם, שעליו מוטל האזהרה התוריית „לא תסיג גבול רעך" שכפי החשבון המדע וההשקפה השכלית היתה צריכה האזהרה האלהית התוריית הזאת לפעול עלי לא פחות מכפי שהטבע פועל על העשב הזה, ובכ"ז אנו רואים כי יש כמו רשעים שנכשלים בהסגת גבול, והאזהרה התוריית איננה פועלת עליהם, ולז יהינו כח להתחרות עם הטבע. — **נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות** מה רוממה היא המליצה האצורה בהמלים האלה!

יש רק להקדים מש"כ בס' אשה"י שער ג' פ"ד אות ז' כשדברתי שם מעני פרק שירה של הנבראים כתבתי, וז"ל: „הוראת שיר היא על שמחה עצומה, כ בעת שהאדם שמח מאד והוא מתרגש ומתפעל מאד מרגשי שמחתו אז ירגיש, כ לבו קטן וצר להציע כל רגשי התפעלות שמחתו והוא מרגיש בקרבו כמו אינ כח מכריח שמכריחו להוציא רגשי שמחתו ע"י תנועות חיצוניות, והתנועות המסיגלו להיציא רגשי שמחותיו הן תנועית השיר והזמר, והדבר שישמח את האדם ביותו הוא הוצאת תכליתו האמתית שהיא תכלית רוחנית ומוסרית, ובעת שמוציא תכליתו זאת מן הכח אל הפועל אז יתרגש מאד ברגשי שמחה וחדוה, ומוב שבאדם יש לצייר שמחת הוצאת תכליתו ע"י שיר וזמר, והמליצה הקדושה שז דרכה לתאר כל נמצא בתואר חי ולצייר שנוייו בתמונות תנועות חיים, כמו שמצינ בכ"מ שהשתמשו בהוראת שמחה וששון וגם עצב ובכי על הנמצאים כי טובו הנמצאים ואשרם ציירו בהוראת שמחה וששון, כי האדם אם היה במדרגת אוש כזאת היה שש ושמח ע"כ ציירו גם הנמצאים כן, וכ"כ ציירו הפסד הנמצאים ונזק בציורי בכי ועוצב, כי האדם מהפסד ונזק כזה היה מתעצב ובוכה ע"כ ציירו ג את מצב הנמצאים בתנועות של חיים כאלה; ולזאת כשהתבוננו על תכליו הנמצאים, איך שהם רבות התועלת להאדם ושהרבה למידים מדעים ומוסריים י להאדם ללמיד מהם ושזו הוא התכלית המוסרית ממציאותם בעולם, ציירו כ בציור הנשגב והרם הזה ותארו איך שמזה הם מתרגשים ברגשי שמחה וששון ע שישירו ויזמרו מרוב רגשי שמחתם" עכ"ל. וממילא מובן כי בעת שאינם מוציאי תכליתם יש להמליץ עליהם כי הם מלאים עוצב ויגון ומורידים דמעה כמים, ס ידיעת ההפכים אחת היא, ואחרי שבעת שמוציאים תכליתם נמלץ כי ה מלאים שמחה וששון ממילא מובן, כי בעת שאינם מוציאים תכליתם יש להמלי כי הם מלאים עוצב ויגון, וגם יש לתאר גידל יגונם בציור בכי והזלת דמעה **הכונה** היסודית והעקרית מהציורים והתארים האלה, להשריש הידיעה הזאת כי כל נמצא יש לו תכלית ידועה וכשמוציא התכלית ההוא ישיש וישמ ולהיפוך כשאיננו מוציא תכליתו יתעצב ויוריד דמעה. וזו היא כונת המאמר במ" (בראשית פ"ט) **אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומ**

לו

לו גדל, כי אחרי שבעולם המליציי מתוארת ההגעה אל התכלית בשם שמחה וכל שמחה מתייחסת להפקת רצון, וכל מי שעושה דבר המעציבו, מובן, שהיא עשיה כפיית, כי לוא היו הדבר תלוי ברצונו, כי אז לא היה עוסק במפעל המעציבו והגורם לו יגון ובכי; ולזאת אחרי שרק מהוצאת התכלית יש להנמצאים התמלאות רצון, ממילא מובן דמהצמיחה והגידול אינם מלאים רצון, כי אז אינם מציאים עוד תכליתם ולוא היה הדבר תלוי ברצונם כי אז היו רוצים להוציא מיד את התכלית, אבל על הצמיחה והגידול שאז אין מציאים עוד את התכלית מביאים ע"ז כל מפעל שלא לצורך ורק שלמרות רצונם הם מוכרחים לבלות עתם גם ע"ז על אפם וחמתם, וע"כ אמרו שכל עשב ועשב מתגדל בע"כ ומציירים כמו שמכים אותו ומכריחים אותו לזה, ולזאת מצינו שעל מע"ב אמרו בר"ה (דף י"א ע"א) ובחולין (דף ס' ע"א) אשר בקומתן נבראו בדעתן נבראו בצביונן נבראו דאחרי „שנבראו בקומתן ובצביונן" והגיעו מיד לתכליתם ע"כ יש להמליץ אשר גם „בדעתן נבראו" שלא היה שם שום כפיה.

היוצא מדברינו אלה, דעל גידול הצמחים נמלץ כי הוא שלא בטובתם, כי הוא נגד רצונם ובכ"ז הננו רואים כי מעת שנוצרו לא שינו את תפקידם ולא פגרו מלחכות בהוצאת תכליתם, ובהגעה להתמלאות רצונם, עד שתגיע העת המוכשרת ולא יקוצו בההמתנה הזאת ויש להם ארך רוח לשאת ולסבול בדומיה מה שנטול עליהם לחכות ולהמתין, ואינם עוברים על האזהרה הטבעית האלהית, ולזאת ראו בה להוכיח לאלה המעטים מקנביא ומבועלי נדות שהם נכשלים בעבירות מפני שאין להם ארך רוח לחכות ולהמתין על העת המוכשרת והמותרת עפ"י דרכי התורה, מבלי להביט על האזהרות הנמרצות מש"כ התורה על אכילת טריפה ובעילת נדה, ומצד שאין בכחם להמתין עוברים על אזהרות ה' ותורתו — מדוע לא יקחו מוסר מהנטיעות האלה שהן מחכות וממתינות למען מלאות אזהרת הטבע האלהית. והוא התמרמרות נוראה וקריאת תגר על חלישות כחה של ההתעוררות המוסריית לעומת כחה הרב של פעולת הטבע, והיא מליצה נפלאה ונשגבה. — **תורמסא מקטע רגליהון דשונאיהון של ישראל**, גם בזה הראה שיש מקום לההתמרמרות הזאת להתמרמר ולקרא תגר על התגברות הכח הטבעי על הכח המוסרי, בעת שבאמת היה צריך להיות להפך. כי כבר נתבאר דההתלכדות מעמדת על האמת, וההשקפה על הנושא בעת ההתלכדות היא היא ההשקפה האמתית, שמזה יש לדעת כי המושגים הדקים והרוחניים שלמען השיג הכונה האמתית שלהם, יש להעמיק בהם בעיון עמוק כזה, שיהיה בו מעין ההתלכדות :כל עוד שלא שם עיונו בהם בשעור הראוי לא ישיג את האמת [כמו בהנישאים המוחשים שההכרה האמתית דורשת התלכדות — כל ההכרות שקודם ההתלכדות הן מוטעות וכוזבות], או שלא ישיג כלל, או שישיג השגה כוזבת, וא"כ אם בפעם הראשונה לא עלה בידו להשיג הכונה, והמושג הזה נראה בעיניו למושג נעדר הטעם אין לו למהר להוציא משפט מעוקל בזה, ולהחליט שיש להתרחק מן המושג הזה אחרי שהיא נעדר הטעם המובני וכי יש לו לשום עיונו בזה עוד ועוד, ואז יש תקוה כי יצליח להשיג הטעם האמתי; אבל באמת הננו רואים כי יש הרבה שאינם עושים כן ורק כשבהשקפה הראשונה אינם משיגים את הטעם האמתי מהמושג האלהי הזה, וממילא נחשב בעיניהם המושג למושג שאין בו טעם וריח, יתרחקו ממנו, ומושגים כאלה לא יעצרו כח להניעם

להניעם להשתדל בהשגת הטעם. והלא כלמה תכסה פנינו עת נשים לב להמחזה הזה לראות, כי בנושאים טבעים המהנים בהנאה טבעית לא יתעצלו בני אדם להרבות השתדלות להכשירם להנאה הזאת. כי יש נמצאים כאלה שבפי שהם, לא לבד שאינם מסוגלים להנות את הבריות, כי עוד יש בהם טעם מר, ורק שההתעסקות המרובה יכולה לפעול עליהם להפוך את המרירות למתיקות, לזאת לא יתעצלו מלעסוק בזה, ולא ימהרו להשליכם החוצה כשיטעמו אותם ויראו שהם מרים כלענה, ורק שתקות ההנאה הגשמיית תאזרם עוז לפעול ולהשתדל אולי יצליח בידם להביאם למצב כזה שיוכלו להנות מהם הנאה טבעית; והמושגים הרוחניים שבעת שמשיגים אותם אין קצה להעונג הרוחני וההנאה הנפשיית, הם אינם עוצרים כח להניע את בני אדם להשתדל בהבנתם הרבה. מן הנמצאים המפורסמים בטבע זה, שרק ע"י ההתעסקות המרובה מוצלחים הם למאכל בני אדם, הוא **התורמוס**, שהוא מין קטניות כזה, שבפי שהוא, איננו ראוי לאכילת בני אדם כי הוא מר מאד ויש לבשלו שבע פעמים עד שיהנו ממנו, כי כל בישול ובישול מוציא מעט מרירות ממנו ובפעם השביעית מגיע לזה שנהנים ממנו; וא"כ הלא התורמוס הזה מראה לכל כמה שפעולת הרגש הטבעי חזקה יותר על האדם מפעולת הטבעיים המוסריים, כי במושגים מוסריים יתעצלו ליגע הרבה ולעמול בזה, ואם רק בפעם הראשונה אינו מוצא המושג הזה חן בעיניהם יסורו ממנו ויאמרו מה לנו ולמושגים כאלה, אשר לא נרגיש בהם שום טעם, ולא ינסו כחם לעיין עוד ולראות אולי כשיתבוננו יותר ויעיינו עוד ישיגו הטעם ויראו מה רב ערכו! האין זה ציור נפלא לראות חלישות כחה של המוסרית והרוחנית לעומת כחה של הטבעית והמורגשית; ובאשר שהמקרא הזה מן **ויעזבו את ה' ולא עבדוהו** מסוגל מאד לאצור בקרבו הרעיון הזה, לזאת ראו להכנים בקרבו. כי אחרי כניסת הכונה הזאת בהמקרא הזה יתפרש המקרא כמין חומר, וזש"א **ממשמע שנאמר ויעזבו את ה' איני יודע שלא עבדוהו ומה ת"ל ולא עבדוהו אמר ר"א אמר הקב"ה אפי' כתורמוס הזה ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני**, כי העקר יש להתאונן על אשר עזבוהו מיד, אם בהשקפה ראשונה ובמשקל ראשון לא השיגו מושגי האלהות **עזבוהו** ולא נסו **לעבוד** עוד לעמיל וליגע ולהעמיק עיונם, רק אם לא עלתה בידם להבין תיכף ומיד אז עזבו המושג האלהי הזה ואמרו, אחרי שאין אנו מרגישין שום טעם בזה ואיננו משיגים אותי, לזאת דעת דרכי המושג הזה לא נחפין; וע"ז יש להתאונן הרבה לראות כמה שהרוחניות והאלהיות זילו בעיניהם, עד שאינן שוות לעמול וליגע לנסות אולי יעלה בידם להגיע לאיזה השגה, בעת שהדברים שהטבע מרגיש הנאתם יש להם כח המשכה לפעול עליהם, שיתמשכו אליהם לטרוח הרבה ולהשתדל בכל מיני השתדלות עד שיוכשרו להנאתם הגופנית, וזש"א **אפי' כתורמוס הזה ששולקין אותו שבע פעמים**, שאינם מתעצלים מלעסוק בו הרבה, ואינם מואסים אותו בעת שרואים, שאיננו ראוי לאכילה ואינם מרגישים ממנו שום טעם ורק שמנסים לעבוד וליגע ולראות אולי יצליח בידם להביאו למדרגה זו שיהיה ראוי לאכילה; ובמושגי אלהות, אם רק רואים בפעם הראשונה שאינם מובנים יעזבום ואינם רוצים להעמיק את מחם ושכלם לחקור עוד ועוד.

טז) **הבאתי** את שני הלמודים האלה ובארתים להראות תועלתם וערכם הרב, והצגתים

והצגתים פה בראש ספרי בתור מבוא לספרי זה, כי אמנם כן היא יחס שני הלמידים האלה לעצם ספרי הוא, כיחס המבוא והשער לעצם הטרקלין, כי הם הם הניעוני לשום לב על המחזה המאידיי הזה, ולהתבונן היטב על מוצאה של התנועה הנפלאה הזאת, אשר בכל אופן היא חזיון נפלא המרעיש את הלב ואשר אין דוגמתו בכל קורות ימי גלותנו, והם הם הניעוני לבלי לחוס על עמלי ויגיעי ולהעמיק עיוני בשעור כזה שענין רב הערך כמוהו דורש. כי בשומי אל לבי, כי כל חזיון פרטי מחזיונות הטבע נעשה לכללי עי"ז שחכמי לב נתנו את לבם להתבונן אליו, כי נתינת לב על כל חזיון פרטי עמדה להם לראות, כי הוא כח טבעי ואז ידעו והבינו שיש להשתמש בהכח הזה בעיד כמה דברים, כי כל כח טבעי הוא כלליי, ועי"ז הביאו ברכה רבה בעולם, ואין קצה להתועליות הרבות שיצאו מהתבוננויות כאלה, ולזאת שערתי מראש, כי בנתינת לב על החזיון הזה, יתגלה לנו כח טבעי לאומיי; ואם כל התגלות של כח טבעי חדש מביאה ברכה רבה, הלא התגלות כח לאומי תביא בל"ס ברכה רוחנית, אם אך נתבונן איך להשתמש בהכח הזה. כי הכחות הלאומיים הם הם העצמיות של כל לאום ולאום, וערך של כל אומה הוא כפי ערך כחותיה הלאומיים. כל אומה שעשירה ביותר בכחותיה הלאומיים ערכה יותר רב וכבודה יותר גדול בלאומים, כי עתידות טובות נשקפות לה תמיד. כי מודעת זאת, אשר יש כמה אומות שנתעלו מעלה מעלה רק ע"י כחותיהן הלאומיים המצויינים, וע"כ התגלות כח לאומי חדש יש לה ערך רב, כי יכול להיות שהכח הזה יביא להאומה אושר רב. ובאמת יש כמה אומות שהמצויינים שבכל אחת מהן מקדישים עתותיהם לעמוד על כחותיה הפרטיים והמצויינים שבהם מצטיינת האומה, למען לגלית הכחות האלה בקהל רב, כי יודעים הם להעריך ערך של כל כח לאומי. וכי כל כח וכח לאומי מגדיל אושר האומה ומרבה את כבודה. ולזאת שערתי מראש כי העמידה על החזיון הזה והשגת הטעם, יכולות להביא לנו רב ברכה, אחרי שתגלינה בלא ספק איזה כח לאומי חדש; והתגלות כזאת היא מהדברים העומדים ברומו של עולם הלאומיי, כי אין לך כל כח וכח לאימיי שאין לו מקום ושאיננו יכול בעת מן העתים להביא אושר וברכה להאומה בעת שתדע להשתמש בו.

אם כל אומה ואומה נותנת לבה לעמוד על כחותיה המצויינים והמיוחדים אליה ומרגשת כמו חיב עצום להתבונן ע"ז ומוקירה מאד התגלות של כל כח וכח, שיכולה להתפאר בו להראות לכל כי זה כחה המיוחד רק לה — כמה הוא זה החוב העצום המוטל עלינו לחפש ולבדוק בחורין ובסדקין הכחות המצויינים שנצטיינו אנחנו בהם, ואם בא לידינו ענין כזה שיש לקות להוציא ממנו התגלות של כח חדש לאומיי, כמה יש לנו להרגיש כי אין אנו בני חורין להפטר משימת לב על זה, כי, אם בכל אומה ואומה מועילה התגלות איזה כח חדש להגדיל כבודה ולהרבות תפארתה, הלא אצלנו בני העם הנרדף המוכה והמעונה עומד הכבוד הלאומי בכל קיומנו, וכל התגלות כח חדש יכולה לפעול הרבה על קיומנו ונצחיותנו.

לבלי יתראו הדברים האלה כדברי הפלגה והגזמה, ראיתי להפיץ אור בהיר על הדברים האלה ואז יראו כלם אמיתת הדברים האלה.

יז) **דע** כי במאמרי **פעולת הבחירה על כחות האדם** הראיתי, כי בחירת האדם איננה נוהגת רק בנוגע ליראת שמים כמו שרבים וכן שלמים חישבים, כי אם כל כחות האדם עומדים תחת גדרי הבחירה, כי בחירה היא הפך מהכרח וחיוב

וחיוב. מידעת זאת כי יש שני מיני פעולות: **פעולות חוביות** ו**פעולות רצוניות** וכמש"כ בראש ספרי נש"ד. „כל הפעולות הנעשות בתבל מתחלקות לשני חלקים כוללים וראשים: א) **פעולה חוביית** כפעולת הצמחים והדוממים, כמו הצמיחה מהצומח וההארה מנר הדולק והחום מהאש, שהפעולות האלה נעשית בחיוב מידי פועלם וכמו שמחויבים להעשות, כי גם שלא מרצון פועלם נפעלים. ב) **פעולות רצוניית**, ככל פעולות בע"ח והמדברים שהם בעלי רצון ומתנועעים ופועלים ברצון, עכ"ל. ולפי"ז יש להבין כי כל פעולה חוביית אינה עומדת תחת בחירת הפועל אחרי שהיא נעשית בחיוב ובהכרח; ואילם כל פעולה רצונית היא גם בחיריית, ולזאת כל כח וכח מכחות האדם שפעולתו על האדם איננה בחיוב ותלוי רק ברצונו, שכל מה שהוא רוצה יותר בהנושא הזה שדורש השתמשותו בכחו זה פועל עליו כח זה ביותר, יש לומר שהוא בחיריי, אחרי שפעולתו עליו תלוי רק ברצוני, כי אם יבחר להשתמש בכח זה אז יפעל עליו ואם לאו לא יפעל.

והנה שם דברתי מכל הכחות המצויינים שבאדם, והבאתי איך שכולם עומדים תחת גדר של בחירת האדם, וביחוד דברתי מהשלשה כחות שהם מחלקי עצמי האדם היותר ניכרים והיותר חשובים והיא הנפש והגוף והרכוש [והם הם שלשת מיני השלמות שהבאתי בהקדמתי לספרי אשה"י, שלמות הנפש ושלמות הגוף ושלמות הקנין] והכחות המתיחסים להם. והנה בנוגע להנפש יש כבר לצייר מושג נכון מהדברים שדברתי בזה בספרי אורה ושמחה שער ששי, בנוגע לפעולת השכל על האדם, כי שם בארתי דפעולת השכל תלויה ועומדת ברצון האדם כל מה שנותן לבו יותר להבין המושג מעמיק יותר בשכלו ויבין את המושג יותר, וביחוד הארכתי שם לבאר כי השכל עומד תחת גדר ההתפתחות, וממילא מובן כי הוא עומד תחת גדר הבחירה, כי כל כח שפיעל בחיוב איננו עומד תחת גדר ההתפתחות, ויש בזה עוד לבאר; ואולם פה אינני רוצה לדבר מכל הכחות, כי יארכו הדברים מאד. וראיתי לדבר פה רק מכח אחד המתייחס לכחות הגוף כי הוא נוגע לענינו פה.

יש לדעת כי הכח הגופני, אם כפי ההשקפה השטחיית נראה שאין לו דבר עם הרגש והרצון ומה גם שאיננו עומד תחת ההתפתחות, בכ"ז כשנתבונן היטב נראה כי הוא עומד תחת הרגש והרצון והוא ג"כ מהכחות המתפתחים.

המלחמה דורשת כח גופני, וגבורה גשמית, ובכ"ז יודעים אנחנו, כי בכל מלחמה משתדלים להפיץ בין הלוחמים שירי גבורים, שירי עם, שירים האוצרים בקרבם ספורי נפלאות מהגבורים שהראו גבורות ונפלאות על שדה קרב ואיך שהשאירו להם שם עולם, והמעוררים גם את האהבה לארץ מולדתם ולעמם ועוד כדומה, וכל אלה עשוים להלהיב את רוח הלוחמים לעורר את הרגש בקרבם, באשר שיודעים כי עי"ז יתפתחו כחותיהם הגופניים ויהיו בידם לעשות חיל במלחמה. וידוע בקורות הימים, כי מלך אחד היו חולה במחלה מסוכנת אשר הצעידתו לבאר שחת ובאשר הודיעוהו כי מלך אחד בא עם כל חילו לקחת ממשלתו ממנו ויתרגש כל כך מהשמועה הזאת עד שקם ממטתו ופקד בעצמו אנשי חילו וערך כל מערכות המלחמה עד שגבר על אויביו ונצחם ואז שקטו ודממו כל רגשי התפעלות וסערת לבבו ומת אחרי רגעים אחדים. וספורים באלה יש למרבה אשר כל סופרי קורות הימים מאמתים אותם, כי ההתעוררות

העצומה

העצומה וההתרגשות הנפלאה העירו בקרבו רוח עוז וגבורה והתפתחו כחותיו הגופניים.

ויש תנאים ידועים שהתורה הטילה על הלוחמים, שכאשר נתבונן עליהם נראה שהם קילעים אל המטרה הזאת למלאית תנאי התעוררות הרגש והרוח מהלוחמים, כי הכחות הגופניים והגבורות הגשמיות הדרושים להלוחמים יתעוררו ע"י התעוררות הרגש והרוח, כי הכחות הגופניים האלה עומדים תחת גדרי הבחירה וההתפתחות ולזאת פועלת עליהם ההתעוררות מהרגש והרוח.

לבלי להאריך בזה הרבה, אביא פה איזה מאמרים שמהם יתאמתו דברינו אלה.

יח) בסוטה (דף מד ע"א) איתא **הירא ורך הלבב זהו המתירא מן העבירות שבידו לפיכך תלתה לו התורה כל אלו שיחזור בגללן**, וכתב ע"ז ברש"י וז"ל „לפיכך. שהירא זהו הירא מן העבירות תלה התורה בנה ונטע ואירס לחזור בגללן כדי שיתלה בכך החזירה ולא יתבייש לומר מעבירות שבידו היה ירא וחוזר" וקשה מאד הלא בכתוב מבואר בפירוש דהטעם הוא פן ימות במלחמה ואיש אחר יחנכנו כו' ואיך אפשר לומר דעקר טעם החזרה הוא מצד היראה מפני העבירות, והיא קושיא עצומה וכבר היבאה קושיא זו בתפארת ישראל על משניות בשם הגאון מוהרמ"י זצ"ל ותירוצו שם אינו מתקבל על הלב כלל. אמנם באור הדברים הוא כך דבאמת יש להתבונן הרבה על הטעם המבואר בתורה דמשום זה יחזור דיש לחוש. „פן ימות במלחמה ואיש אחר יחנכנו, או „ואיש אחר יחללנו" או „ואיש אחר יקחנה", מה לי אם איש אחר יחנכנו ויחללנו ויקחנה אם על עצם הריגת האיש הזה אין לחוש משום שכן הם חקי המלחמה שהלוחם הולך להרוג או ליהרג, ומדוע ניחוש מה שאחר יהנה מביתו מכרמו ומאשתו, ואם הלוחם הזה הוא צר עין שרע עליו המעשה הזה מה לנו ולזה? וכמה קשה הוא להבין שהתורה תחוש לצרות עינו של זה רע עין הזה עד שתטיל חובה להכריז שישוב ממלחמתו, פליאה הוא ותהי לפליאה.

ברור הדבר בעיני, שאמתת הענין כך הוא, בהיות שהמלחמה דורשת כח גופני וגבורה חומרית והם עומדים תחת גדר ההתפתחות, כי אינם פועלים בחיוב רק ברצון, והתעוררות הרצון הוא ע"י הרגש וע"י כח הציור והדמיון, שמצייר לפניו איך שהיא עומד בפרשת דרכים מעבר מזה דרך ההצלחה והאושר אם יתגבר על אויבו וינצחו, ומעבר מזה דרך האסון והתלאה אם יפול בידי אויבו, ועוד ציורים כאלה המעוררים בקרבו את הרגש, ולזאת יש לו להיות פנוי מכל מחשבה אחרת ושישים כל מעיניו רק בענין המלחמה לעדור בה בלא לב ולב, ושתהיה דעתו וכל מחשבותיו נתונות ומסורות רק להמלחמה וכמו דאיתא ברמב"ם (פ"ז מהל' מלכים הט"ו) כשמדבר שם מתנאי הלוחם כתב וז"ל „וישים נפשו בכפו ולא יירא ולא יפחד ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו אלא ימחה זכרונם מלבו וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר בל"ת" עכ"ל.

הננו למדים שני דברים: א) דהוטל על הלוחם למחות מלבו כל זכרון וכל הרהור ומחשבה מביתו ומכל אשר לו, ב) דהזכרון וההרהור מביתו יגדילו המורא והפחד וכש"א בפירוש „ולא יירא ולא יפחוד ולא יחשוב לא באשתו" הרי מוכח בפי' דבכדי שלא יירא ולא יפחוד יש לו למחות מלבו המחשבות וההרהורים האלה, ויותר מבואר כן מדבריו שאחרי זה שאמר „וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה

במלחמה ומבהיל עצמו" שאין כל ספק שהמחשבה וההרהור שהזכיר כאן קאי על המחשבה מאשתו ובניו שהזכיר מקודם, וא"כ מוכח ברור שהחליט דהמחשבה הזאת וההרהרים האלה גורמים לו הפחד והמורא. ובאמת יש מקום להבין בשכל איך שהם גרמים המורא והפחד, כי כן היא בטבע כל מה שיחשוב ויהרהר יותר מביתו ומכל דדברים החביבים בעיניו שכל ימי חייו נתן נפשו עליהם, יחוס יותר על פרידתו מהם ועל העברתם בידי זרים שלא עמלו עליהם, ולרגלי הזכרונות האלה לא יסורו מלבו ועיניו המורא והפחד ממיתתו בעת המלחמה ולא יהיה בידו ללחום ברוח עוז וגבורה, שלזה דרוש להיות כביר לב ואמיץ רוח לבלי לפחוד מן המות לבלי להוקיר את החיים ולבלי גם לחשוב מחייו אז. והנה התורה שירדה לסוף דעת האדם ושעמדה על טבעו ומזגו ידעה, כי האדם שבנה בית ולא חנכו עוד, או שנטע כרם ולא חללו או שארס אשה ולא לקחה, אי אפשר כלל שיסיח דעתו מהם בעת המלחמה, ואין כל ספק שישים בהם מחשבתו בעת המלחמה, כי כשיזכור כמה שיגע ועמל עליהם, ועתה, כשכבר השיג את מטרתו וזכה לברך על המוגמר וחשב שעוד מעט ויקצור ברנה מה שורע בדמעותיו עתה מוכרח הוא להפרד מהם ושכל חמודותיו אלה תעבורנה לידי זרים — המחשבה הזאת לא תתן לו מנוח ושקט, וזש"א התורה כי הלוחם שבנה בית ולא חנכו ונטע כרם ולא חללו וארס אשה ולא לקחה יש לו לשוב לביתו, כי לא יהיו בידו למלאות חקי המלחמה ותנאיה, כי החוק הראשי הוא לבלי לחשוב בעת המלחמה מאשתו ומכל אשר לו ועל האיש הזה לא לבד שאין לקות שימלא את התנאי הזה, כי כמעט ברור הדבר שלא ימלאנו כי לא יחדל מלפחוד „פן ימות במלחמה ואיש אחר יחנכנו" או „ואיש אחר יחללנו" או „ואיש אחר יקחנה" ואחרי שמחשבות כאלה תמלאנה כל חדרי לבבו בעת המלחמה טוב יותר שיחזור. זו היא הכונה האמתית של המקראות האלה.

אם כן איפא הלא יש להוכיח מכאן הוכחה ברורה, כי כל מחשבה העלולה לגרום פחד ומורא היא מחשבת פגול בעת המלחמה, ואם יש לוחמים כאלה שיש לדעת שלא ימלטו ממחשבות כאלה יש להם לחזור, א"כ ממילא אם מתירא מן העבירות שבידו ג"כ יש לו לחזור, כי הלא „לפיכך" בגלל חשש מחשבת מורא ופחד **תלתה לו התורה את כל אלו שיחזור בגללן"** מה שאמרה התורה שיחזור בגללן הוא רק מצד שחששה שעל ידן לא ימלט ממחשבת מורא ופחד, א"כ אם מחשבת מורא ופחד שלו בעת המלחמה תהיה בגלל העבירות שבידו, ג"כ יש לו לחזור. ומיושב היטב בע"ה דבריו.

הרי שמבואר מכאן שהמלחמה שכפי השקפה ראשונה דורשת מהלוחמים רק כח גופני, יש אמנם להשתמש בה גם באמצעים ידועים לעורר הרגש והרוח כי רק על ידם יתפתחו כחות הגופניים.

יט) **עוד** יש מאמר אחד שהוא זר ותמוה וכאשר נעמוד על תכנו נראה דהרעיון הזה צפון בו, והוא בברכות (דף נג ע"ב) ובסוף נזיר איתא: **למימרא דמברך עדיף והתניא רי"א גדול העונה אמן יותר מן המברך ואמר ליה ר' נהוראי השמים כך הוא תדע שהרי גולייריו מתגרין במלחמה וגבורין נוצחין** ואיננו מובן כלל הדמיון מיתרון ענית אמן על המברך מהא דגולייריו מתגרין במלחמה וגבורין נוצחין, אולם לדברינו הנ"ל יש לבארו בטוב.

הברכה כפי מושגה הפנימי אוצרת בקרבה ברור ולבון מההשגחה השמיימית ומהקשר שיש בין שני העולמות ואיך שכל מה שאנו רואים בעולם השפל הזה הם נטיעות וענפים ששרשיהם וגזעיהם הם בעולם העליון, כי כל אלה באו בעולם ומתקיימים

ומתקיימים בעולם רק ברצון ה׳, וקודם שהאדם בא ליהנות מהדברים הנמצאים בעולם להנאותיו, יש לו לשים לב ע״ז ולדעת את הידיעות האלה ולברך את הברכות שכוללות בקרבן הכונה הזאת כמו ברכת „המוציא לחם מן הארץ״, שהכונה היא שבעת שרוצה ליהנות מהמזון הזה רואה להודות ולשבח בעד זה להקב״ה, כי יודע הוא שרק הוא הוציא את הלחם הזה, וכ״כ ברכת בורא פרי הגפן או שהכל נהיה בדברו ודומיהן, כולן כוללות בקרבן הכונה הזאת וקולעות אל המטרה הזאת, לברר את הידיעה הזאת מההתחברות של שני העולמות ושיודע שכל מה שהוכן בעולם השפל בעד האדם הוא הכל מה׳ ושהעולם הזה איננו עולם בפני עצמו, כי הוא מלא רק ענפים ונטיעות ששרשיהם מושרשים בעולם העליון. וזהו כונת המאמר בברכות (דף לה ע״ב) ר׳ לוי רמי כתיב לה׳ הארץ ומלואה וכתיב השמים שמים לה׳ והארץ נתן לבני אדם, ל״ק כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה פי׳ דקודם הברכה היה מקום להאדם לחשוב כי העולם הארציי הזה הוא עולם בפני עצמו ושכל מה שנמצא בו הם תוצאות מעשה ידי אדם ותחבולותיו, ויעשה הבדל בין העולם הארציי להעולם השמיימי, כי יאמר אשר רק עולם השמיימי הוא של ה׳ ולא עולם הארציי, כי העולם השפל הזה מתנהג רק ע״י האדם והקב״ה אינו משגיח עליו כלל, ולזאת באה הברכה להשריש הידיעה הזאת שידע כי לה׳ הארץ ומלואה, כי גם כל מה שיש בעולם הארציי הזה הוא הכל מאת ה׳ ואיננו מסיר השגחתו ממנו וע״י הברכה מראה האדם, כי יודע הידיעה הזאת, והלמוד הזה כבר הכה שורש בלבבו עמוק עמוק [כל המפרשים פירשו שם להפך עייש״ה].

בהיות שהברכה כפי מטרתה כוללת בקרבה ידיעות רבות הערך כאלה, מובן מאליו שהמברך צריך להיות אדם גדול, כי להגיע לידיעות כאלה יש להצטיין בידיעות רבות. ובאמנם כן הוא כי חז״ל התנו התנאי הזה שהמברך יהיה אדם גדול וכש״א סופר מברך ובור יוצא (ברכות) וכן מברכותיו של אדם ניכר אם ת״ח הוא (שם דף נ׳ ע״א) וכן מש״א משתבחין לי׳ רבנן לר״ז כו׳ דאדם גדול הוא ובקי בברכות הוא (שם דף לח ע״א), ואם כי מפשטות הדברים נראה כי דרישת התנאי הזה שהמברך יהיה ת״ח הוא מצד הידיעות הדרושים לעצמי הברכות, בב״ז י״ל אחרי שבין כה וכה יש לו להיות ת״ח ע״כ אין ספק, כי ממילא יהיה מזויין בידיעות האלה הדרושות להכונה האצורה בהברכות, כי האיש שתחסרנה לו הידיעות האלה איננו ראוי להקרא בשם ת״ח. ואולי באמת כוונו גם משום זה את התנאי הזה שהמברך יהיה ת״ח. אם כה ואם כה, ברור הדבר שדרשו מהמברך שיהיה אדם גדול גם בגלל בקיאותו בהידיעות הרוחניות הדרושות להתאמת הכונה האמתית האצורה בהברכות.

כ) **מודעת** זאת כי יש ידיעות רמות ונשגבות כאלה, שלהשיגן יש גם לאיש המעלה ורב הכשרון לעמול שנים רבות וכבירות, ואמנם אחרי שהשיגן יכול למוסרן בשעה קלה לאלפי אלפים ורבא רבבות אנשים פשוטים וגסים, כי מי שבא לעמוד עליהן ולהשיגן בעצמו יש לו מתחלה להשתלם בעוד ידיעות רבות; כי בנוגע להשגת הידיעות יש סדר ידוע, ומי שרוצה להשתלם בהן יש לו לשמור סדר מדרגותן וללכת מן הקל אל הכבד, ע״כ יש לו לבלות מתחלה זמן רב על הידיעות הקודמות, ואז רק אז יכול להגיע להידיעות הרבות האלה; ואולם אחרי שהשיגה, יכול למסור התמצית מהידיעה כמו שהיא בלא הידיעות הקדומות, ומי שחונן רק בכשרון הדבור וגם בכח ההסבר להסביר דבריו לבררם וללבנם לפני השומעים, יכול למסור לאלפי אנשים פשוטים וגסים ידיעה היותר חשובה ונכבדה.

דבר

דבר הלמוד מזה, שבידיעות יש שני חלקים ראשים או שתי מדרגות ראשיות: א) „**ידיעה מקוריית**" שהיודע השיגה מאליה ובעמידתו עליו. ב) „**ידיעה מסוריית**" שנמסרה אליו, שהאיש שהשיג את הידיעה הזאת מסר אותה לו. כל ידיעה מקוריית דורשת עמל רב ויגיעה רבה, כל ידיעה וידיעה כפי ערכה; וידיעה מוסריית יש להשיגה בשעה קלה. כל ידיעה מקוריית יש לכל איש שרוצה להגיע אליה להשיגה לעמול בפני עצמו, וידיעה מסוריית יכולים אלפי אלפים ורבא רבבות להודע בבת אחת, כי בעת שהיודע מוסר להן אחת היא אם מעטים הם השומעים או רבים הם.

חז"ל, אשר דרכם היה להשקיף על כל דבר כפי מושגו הפנימי [ע"ל בבאור המאמר כל העונה איהש"ר כו'], השקיפו על המברך ועל העונה אמן את שתי ההשקפות השונות שיש להשקיף על שני מיני הידיעות האלה; על המברך השקיפו כעל האיש הרם והנעלה העומד במדרגות הידיעות במדרגה הראשונה, כי יודע את הידיעות ממקורן, ועל העונה אמן — כעל האיש היודע ידיעה מסוריית. כי כפי המבוקש האמתי וכפי שצריך להיות יש להמברך לדעת מאליו את הידיעות האצורות בהברכה, וכמו שבכל הידיעות מי שיודע אותן ידיעה מקוריית יכול למוסרן אח"כ לאלפי אנשים עד שהם ידעו אותן על בורין ויוכחו באמתתן, כן גם בהידיעות הדרושות להמברך ראוי אשר ידיעת המברך תהיה כל כך צלולה וברורה עד שיהיה בידו למסור אותה להשומעים ושהם ידעו אותה ממנו על בוריה ויוכחו באמתתה עד שיענו ע"ז אמן, שהמושג הפנימי האצור בעניית אמן הוא קבלה והסכמה, החלטה והודאה. ואחרי שאנשים שלמים ורבי המעלה מעטים הם, ורוב אנשים הם פשוטים, ומטרת היהדות שתתפשט בקרב כל העם הידיעות הדרושות ליסודי היהדות תשרשנה בלב כל העם, ע"כ י"ל דהעקר היא פעולת אנשים המתעוררים לענות אמן, שלרגלי ההתעוררות של המברך יתעוררו ויטו אוזן לדבריו עד שעונים אמן, כי בעת שהמברך שהוא המעורר הוא אחד הלא המתעוררים רבים הם.

כא) **כבר** נכבשה דרך הבאור בהמאמר הנ"ל לפנינו, דמש"א **גדול העונה אמן יותר מן המברך** כוון לומר על התכלית המבוקש, דהתכלית של המברך הוא לפעול על כל השומעים שכולם יענו אמן, שכולם ישיגו ויבינו את הידיעה הנכבדה הזאת מהשגחת הקב"ה על העולם הארציי, וא"כ הוצאת התכלית וההגעה אל המטרה הוא מעניית אמן, וע"ז מביא ר"נ ראיה נצחת מן עניני המלחמה, **שהרי גולייריז מתגרים במלחמה וגבורין נוצחין** דהנה המעוררים הראשים למלחמה הם אלה אשר ברוב חכמתם והשכלתם יודעים כל ענייני המדינות והליכותיהן ויחוסן זל"ז ועומדים תמיד על המשמר להביט על כל הנעשה בין יתר הממשלות, וכשרואים שנתחדש דבר מה, שאם לא יקדימו לערוך מלחמה על ממשלה פלונית אז סכנה גדולה נשקפת לארצם — כמובן, הנם עורכים מלחמה תכף. ואמנם אחרי שהמלחמה דורשת גבורי חיל שכחם במתנם והם עפ"י רוב אנשים פשוטים שאין בהם כח להבין את נחיצת המלחמה שלזה דרושה ידיעה רבה מיחוסי המדינות מצבן ומעמדן, וכל עוד שלא יבינו בעצמם נחיצת המלחמה וערכה הלא אי אפשר שהרגש והרוח יקחו חלק בזה, ואז הלא אין עוד כל תקוה שינצחו במלחמה כי הכחות הגופניים הדרושים למלחמה עומדים ג"כ תחת ההתפתחות, וההתפתחות היא רק ע"י התעוררות הרגש והרוח, ע"כ רואים חכמי המדינה האלה היודעים נחיצת המלחמה לשאת מדברותיהם בקהל עם או להפיץ שירים ומאמרים כאלה

שיעוררו

שיעוררו על ידם אותם, כי ע״ז הם מוסרים ידיעותיהם אלה להם באופן שיספיקו לעורר בקרבם הרגש והרוח, שיתלהבו לערוך המלחמה בתשוקה ובהכרה פנימית, הלא כח ההתעוררות הזאת נעשית ע״י הגולייריז כי הם הם השרים היודעים בחכמת המדינה ואשר נשתלמו בכל הידיעות הדרושות לזה, [כי הבאור האמתי של גולייר הוא שר וכמו דאיתא במ״ר תולדות פס״ג לא תבזון לא ברומי זעיר ולא בגולייר זעיר ומה שפירשו „חלשים" ושיש מקומות שמראים כן, הוא בנגוד להמושג מגבורי מלחמה, שהלוחמים בפיעל יתרונם בכחם הגופניי, אבל אלו יתרונם רק בחכמתם ולא בכחם הגופניי ולעומת גבורי המלחמה, הם נקראו חלשים] ואמנם אחרי שהנצחון יוצא רק מהלוחמים בפועל והם הגבורים שנבחרו ללחום בשדה קרב, ע״כ י״ל דהם ביחס הנצחון נקראו העקריים והנצחון נקרא על שמם; וכ״כ בענין המברך והעונים אמן, שאם אמנם שהמברך הוא המעורר והוא הוא המוסר להם הידיעות האלה, בכ״ז אחרי שהם הרבים, ע״כ י״ל דהם המנצחים האמתים, כי בעת שכל בני האומה שומרים את משמרת עבודת ה׳ מתקדש ש״ש על ידם, וע״כ נחשבים הם להמנצחים האמתים.

ודע, כי את המאמר הזה הבאתי גם במאמרי **פעולת היהודים על הדור**, שתכליתו הוא להראות איך שביד איש הרוח ובעל הלבב לפעול על כל הדור ושהתולדה מאמתת זאת, כי כל התקופות החדשות שנתהוו בעולם בכל הענינים, נעשו כולם רק ע״י יחידים כבירי לב ואמיצי הרוח, שבמסירתם לטובת הכלל פעלו עליהם. וביותר הראיתי איך שבדברי ימי היהודים מצינו תקופות כאלה: הן בנוגע להרחבת האמונה והן בנוגע להפצת הרעיון הלאימי שנעשו רק ע״י יחידי הדור [בספרי חו״ת ח״ב בההערות לפ״ז מס׳ יסוד תושבע״פ הערה ג׳ בבאור המא׳ לא מאסתים בימי כשדים נגעתי מעט בזה] — הבאתי שם את המאמר הנ״ל שכפי באורי שבארתי, יש לראות כי גם הרעיון הזה אצור בקרבו ואכמל״ב.

כב) **עוד** יש מאמר נפלא אחד שיש לבארו רק עפ״י הרעיון הנ״ל, והוא בסוטה מ״ד ע״ב ובמנחות ל״ו ע״א **סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וחוזר עליו מעורכי המלחמה** ואינו מובן מדוע פרט העבירה הזאת מההפסקה בין הנחת תפילין של יד לשל ראש יותר מכל העבירות. ואולם באור הענין הוא כן: כבר כתבו גם הקודמים דהנחת תפילין בכלל מורה על שלמות המעשה והמחשבה, כי הש״י מורה על המעשה וש״ר על המחשבה, ומה שאין להפסיק ביניהן היא להורות כי אם אמנם שהמעשה הוא העקר, בכ״ז דורש המעשה גם את המחשבה, שיש לצרף תמיד המחשבה אל המעשה, ואחרי כי ביחוד יש לראות אמתת ההנחה הזאת מהצטרפות המחשבה אל המעשה מענין המלחמה, שאם אמנם שהעקר הוא המעשה בפיעל, בכ״ז יש לצרף את המחשבה, כי הרגש והרוח מוצאם מהמחשבה, ובמלחמה כבר מודעת זאת, כי בלא ההתעוררות של הרגש והרוח לא יעשו חיל במלחמתם, ע״כ ראו לפרוט העבירה הזאת, שלבד שהיא בפ״ע עבירה אחרי שההלכה דורשת לבלי להפסיק ביניהן [בין ש״י לש״ר] יש לראות מזה כמה ששיטה כזאת מיציאת ידי חובה במעשה גרידא בלא מחשבה יכולה להזיק למלחמה, כי אם יחזיק גם שם בשיטתו זאת לא יצלח במלחמתו, אחרי ששם דרושה המחשבה ושימת כל מעייניו בזה. ע״כ יש לו לחזור כמו כל אלה שאין אנו בטוחים בשימת לבם ומחשבתם בעריכת המלחמה, שיש להם לשוב מן המערכה.

בבאורי על התורה בפ׳ שלח הראיתי דהחטא של המרגלים הי׳, אי־התקשרותם לאה״ק ואי־הבנתם גודל ערכה, כי לוא היו מקושרים אליה כשיעור

שיש לכל איש ישראל להיות קשור אליה והיו יודעים ומבינים את ערכה האמתי, כי אז לא נפל לבם מזה שראו שם גבורים ואנשי חיל, כי ההתרגשות הנוראה מזכרון השגת הארץ וההסתערות הנפלאה מבואם למטרתם היו מפיחות בקרבם רוח עוז וגבורה, וגם היו פועלות עליהם החלטת הנצחון, כי כן הוא דרכן של ההתרגשות היתירה וההסתערות המיוחדה שמטעות עוד את בעליהן בנוגע להנצחון, ואחרי שהם נתמלאו פחד ומורא, היא אות, כי לא נתרגשו מאומה כי לא ידעו ולא הכירו את ערך הארץ, ולא היתה חביבה בעיניהם ביותר. והארכתי שם בפרטי הדברים.

בכל הדברים האלה הראינו לדעת אמתת הנחתנו, כי הכח הגופני עומד תחת גדרי הרצון וההתפתחות, ולזאת יש לראות לעורר את הרגש והרוח של הנלחמים ואז יש תקוה שכחותיהם הגופנים יתפתחו ויעשו חיל עד שיצאו בעטרת תפארת הנצחון.

כג) **אופני** התעוררות הרגש והרוח בהלוחמים לעשות חיל במלחמה, נחלקים לשני חלקים ראשים: א) **השוואת יקרת ערך הענין הנלחם בעדו**, כי כל מה שהלוחמים ידעו יותר את גודל ערך הענין שבעדו נלחמים וכל מה שישוו לעיניהם יותר רוממותו וחשיבותו, יתעוררו בקרבם יותר הרגש והרוח, ויש שהשוואת רוממותו של הענין הנלחם בעדו הפעול כ"כ על הלוחמים עד שההתרגשות וההסתערות תעבורנה כל גבול, ואז יהיו בכחם לעשות גבורות נפלאות העוברות כמעט כל גבולי האנושיות. ב) **השוואת הוודאות בהנצחון**. יש להשתדל להבטיחם מראש על הנצחון, כי כל מה שיהיו יותר בטוחים בהנצחון יתעורר יותר בהם הרוח והרגש לעשות חיל, והאמצעים מהבטחון הזה הוא ביחוד, לברר לפניהם יתרונם בכח וחיל לעומת האויב, אם מצד האיכות שיבררו להם, כי אנשי חילם מצוינים יותר בכחם וגבורתם, או שיודעים ומבינים יותר תכסיסי המלחמה וכלי נשקם הם מהיותר מצוינים, או מצד הכמות כי הם המרובים ויש להם הרבה יותר מהאויב. דברים כאלה יפעלו עליהם להפיח בהם רוח אומץ; ולזאת יש שהידיעה מהוספת אנשי הצבא לעזרתם תפיח רוח חיים באנשי הצבא עד כי גם טרם יבאו עוד לעזרתם יעשו חיל רק מצד השמועה הטובה. וכבר קרה כן במציאות, כי הלוחמים בראותם שהם מעטים לעומת חיל האויב ואזלת ידם לעמוד נגדם מת לבם בקרבם ורוח היאוש תקפתם והיו נכונים להמסר בידי האויב וכשהגיעה להם פתאום ידיעה נאמנה כי עוד מעט יבאו אנשי חיל לעזרתם, החי' הידיעה הזאת את רוחם והשיבה את נפשם, ואז גם טרם באו לעזרתם כבר השיגה ידם לעשות חיל, כי השמועה מהוספת אנשי חילם פעלה עליהם הרבה.

כד) **למודים** אנו לקרא ההשתדלות בעד הקיום הגופני בשם **מלחמת הקיום**; ובאמנם כן הוא, כי על כל מדרך כף רגל יש אבני נגף וצורי מכשול שעל המשתדלים בעד קיום הגוף לפנותם ולהסירם, ויש שלא בנקל יצלחו בידם לפנותם. אמנם יותר יוצדק השם הזה על קיום האמונה והדת וע"ז יש לומר בצדק כי בני ישראל בנוגע לאמונתם ודתם ילחמו מלחמת הקיום. וכבר דברתי מזה הרבה במאמרי „פתח תקוה" שבראש ספרי „שערי אורה ושמחה", שם הראיתי כי בני ישראל בכל זמן גלותם לוחמים הם מלחמת מגן, כי רבים הם האויבים הערוכים לעומתם מלחמת תגרה לשלול מהם אמונתם ודתם והמלחמה כבדת מאד, כי האויבים ינסו בכל המוני אמצעים שבעולם ללחום מלחמתם, ובני ישראל הלוחמים מלחמת מגן, לבלי להמסר בידיהם, לבלי לזוז ממקומם, לבלי לוותר מאומה מדתם ואמונתם ולעמוד כסלע איתן בלב ימים, יש להם ללחום ברוח עוז וגבורה כגבורי חיל היותר

מצויינים

מצויינים, כמלומדי מלחמה היותר נודעים, כי לא בנקל יש לעמוד בקשר מלחמה כבדה זבת הדמים כזאת; יש עתים אשר מלחמת תגרה של האויבים תגיע למרום קצה, ילחצו את היהודים בכל הלחיצות, ירדפום בכל הרדיפות, יחסמו כל הדרכים לפניהם, מה נקל ועלול הוא אשר מעצר רעה ויגון יאבדו דרכם ורוח היאוש יחל לפעם בקרבם, וע"כ יש להשתדל להפיח בהם רוח עוז וגבורה להחיות את רוחם הכהה ולהשיב את נפשם הנהלאה.

הנגנו להימים היותר נוראים להאמונה, להעתים היותר איומות להדת, להתקופה היותר מסוכנה להיהדות. לא פה הוא המקום לבאר כי תקופה מסוכנה כזאת להיהדות לא היתה עוד בכל התקופות, אבל גם מי שיודע מעט בקורות דברי ימינו יוכח ויודה כי כן הוא. עתה מוטל על היחידים השרידים הדואגים לדתם ואשר לבם כואב על רפיון האמונה להשתדל להפיח רוח חיים, לאזר זיקי אש אהבת היהדות, לברר כחה של היהדות וגבורתה של אמונתנו וחילה העז של דתנו הקדושה.

הידיעה מהוספת כח חדש לאומי מסוגלת מאד להחיות את רוח הנדכאים ולהשיב את נפש הנעגים והנאנחים. ידיעה מהוספה כח חדש מתייחסת לידיעה מהוספת אנשי חיל לעזור ע"כ בשעת חירום כזאת, בעת שהמלחמה כבדה ורבה, יש לדעת כי התגלות כח חדש לאומי עומדת בכל קיומנו וקיום דתנו ואמונתנו.

אי לזאת, אחרי ששמתי לנגד עיני הלמוד הבדוק והמנוסה, כי **השגת הטעם פועלת לעשות את הפרטי לכללי**, שהרהיב בנפשי עוז לשער וגם להחליט בהחלטה ברורה, כי העמידה על החזיון הזה ושימת לב לבקש סבתו וטעמו, תעמודנה לגלות כח לאומי חדש כזה שיועיל הרבה להחיות רוח הנדכאים, אמרתי, אינני עוד בן חורין להפטר מזה והרגשתי בנפשי את החוב הקדוש המוטל עלי לגשת אל העבודה הזאת, לעמוד על אפיו של החזיון הזה ולהשתדל להשיג סבתו וטעמו.

כה) **על** ידי ההגשה אל העבודה הזאת ידעתי מראש, כי הנני מעמיס עלי עבודה רבת היגיעה, אחרי כי רק **ההתבוננות החודרת וההסתכלות העמוקה פועלות להשיג הטעם האמתי**, בכ"ז לא נסגותי אחור. כי שימת לבי להתכלית המקוה מברור ולבון ענין רב הערך כזה העומד ברומו של עולם היהדות ונתינת עיני על המטרה הנכבדה העתידה לצאת מהתגלות הדברים האלה — הן הן עמדו לי להחליף כח ולעבוד עבודתי הכבדה הזאת. ואמנם כן, כל הספר הזה הוא פרי יגיעה רבה ותנובת עמל רב, כל הספר הזה הוא תוצאות ההתבוננות החודרת וההסתכלות העמוקה, כאשר כל אלה שיקדישו עת לקרא את הספר הזה על הסדר יראו כי הוא תולדות העיון העמוק, ותוצאות ההתבוננות החודרת. אם אמנם שאין בדברים האלה ברור ולבון של איזה הלכה, כי רק פרט אחד יש בזה שיש להשקיף עליו השקפה הלכותיית ואשר גם אנכי בררתיו בספרי זה מנקודת מבט ההלכיי, אמנם כל יתר הפרטים אינם נוגעים להלכה. אמנם לדעתי, דבר הנוגע לכלל ישראל איננו נופל בערכו מהלכה תוריית שלמודים הם המעיינים התוריים לשום כל מעיינם על זה ולבלי לחשוך כל עמל ויגיעה למען לבררו וללבנו; דבר הנוגע לכלל האומה איננו נופל בעינינו מהתרת כבלי העגונה שלמודים הם הרבנים העוסקים בשי"ת להקדיש ע"ז זמן רב למען להתירה מכבליה! האם כלל הכנסיה איננה שוה להקדיש בעדה עת שמבלים בעד העגונה הזאת. ולא

תהא

תהא כהנת כפונדקית, הלא הברור של הענין הזה עומד בעקרי הדת! וכבר כתב הרמב"ם בפי' המשנה סוף ברכות **כי יקר בעיני ללמד עקר מעקרי הדת והאמונה יותר מכל אשר אלמדהו** ובמ"ר רות (פ"ב) **א"ר זעירא מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר ולמה נכתבה ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים**. הורו לנו כי יש מגילה שלמה שאין בה ברור ולבון של איזה הלכה ושכל עקרה הוא רק ברור ולבון על מדה אחת ממדות הנפשיות והמוסריות, כי נתבארו בה תוצאות הטובות של המדה הזאת למען דעת ערכה הרב.

אם בעד ברור ולבון מדה אחת כדאי להכתב מגילה שלמה, כמה כדאי הוא הברור ולבון של ענין הנוגע לכלל האומה והעומד בכל קיומו, האם יש לתת קצב וגבול לשיעור הטורח שכדאי לטרוח בענין כזה?

כל אלה שלא עמדו להבין יקרת ערך הענין הזה ולא העמיקו בעיונם בזה כשעור הדרוש, לא השיגו באמת את הענין הזה וכל דעותיהם ומחשבותיהם בזה הנה רק פרי קצור העיון.

כו) **הדברים** האלה יספיקו גם להשתמש בתור התנצלות בעד כל אלה המנגדים להרעיון הזה ושיש ביניהם גם אנשים כאלה, שלא יחדלו מלחפות עליו דברי בוז וקלון ומלהשתדל בכל מאמצי כחם להרחיק את אחינו מלתת ידיהם אליו, שהמעוררים להרעיון הזה ברוב כעסם עליהם לא ישימו יד לפה, כי ימטירו עליהם מבול של חרפות וגדופים, ויש שנותנים אותם לבוגדים בעמם ועוד דברי קנטור כאלה, ואשר ע"ז ידאב לב כל איש ישר, על שמרשים את עצמם לדבר תועה על איזה מגדולי ישראל ומצוייניו, כי אין לכחד כי יש איזה מהמנגדים שהתנגדותם איננה ממקור של איזו נטיה ופניה, [כאשר לדאבון לבנו הננו מוכרחים להודות על האמת המרה כלענה, כי יש כמה שיודעים את האמת ומבינים אותה ומכוונים למרוד בה בגלל איזה פניה עצמית, והדברים עתיקים] ומה גדול הוא העון להקל בכבוד אנשים כאלה. וסבת הדבר הוא כי המסורים להרעיון ברוב מסירתם אליו ובשימת כל מעינם בו ואשר יחזו בו חזות הכל: אושר האומה והצלחתה, הרמת קרנה בכביד ועליתה על מרום פסגי הררי המעלה, לא יאמינו כי ימצאו אנשים כאלה, שבאמת לא יבינו את רב טוב הצפון בו. ובאמנם כן הוא הם אינם יכולים לחשוב אחרת, כי באשר שהם מסתפקים בההשקפה על צד החומרי, וצדדי המוסרית אינם נוגעים להם מאומה, וע"כ אינם יכולים להשיג במחם איך לא יבינו את הטוב המקוה, ולוא יהי' שהוא רק ספק הלא ג"כ יש להשתדל בזה; אולם בזה לא צדקו כי להם לדעת, כי ישנם עוד רבים וכן שלמים שאינם מסתפקים בהטוב החומרי וכל עוד שלא ידעו כי הרעיון הזה מתאים גם עם הטוב המוסרי לא יסתפקו בטוב החימרי לבד, ומה גם במקום שלא לבד שנחסר הטוב המוסרי, כי אם יש מקום לחשוב כי בעקבי הטוב החומרי כרוך הרע המוסרי, ומה נחשב בעיניהם הטוב החומרי לעומת הרע המוסרי, כי הלא כבר למודים הם להשליך את הטוב החומרי אחרי גיום במקום שיש להשיגו רק ע"י הרע המוסרי, ולא לבד שהשליכו את הטוב החומרי בכדי להנצל מהרע המוסרי כי גם סבלו את הרע הטבעי, אם ראו שעי"ז ינצלו מהרע המוסרי ואיזה רע טבעי —? רע טבעי, שאין בנו כח לצייר עתה בנפשנו כמוהו! כל הענויים היותר קשים והמכאובים היותר איומים אשר לשמע אוזן יתפלץ לב כל איש, כל אלה קבלו עליהם בדעה צלולה וברצון הטוב רק למען להנצל מהרע המוסרי, ואם כן איפא

האם

האם יש עוד מקום להתפלאת על אשר כל אלה, בעת שחושבים כי בהתנועה הזאת צפון איזה רע מוסרי וסכנה דתית כרוכה בעקבותיה, שמתרחקים ממנה ומזהירים עוד את אחיהם שיתרחקו ממנה, הלא זאת היא חובתם הדתית והמוסרית.

הלא תבין אחרית דבר, כי אין בהם כל חטא ועון, ומדוע זה יתרשו בעלי התנועה הזאת לצעוק אחרי המנגדים מלא, לבזותם ולעפר בעפר כבודם. יכול היות שאינם מאמינים, כי החרדים יחשבו באמת שיש בזה איזה רע מוסרי או איזה חשש מרע מוסרי, אחרי שבאמת אין בה כל רע מוסרי ואין כל סכנה דתית נשקפת ממנה, וע"כ ידברו עליהם תועה.

לזאת, למען שידעו, כי לא רחוק הוא כל כך להאמין, כי יש בהמנגדים גם אלה שחושבים באמת מחשבתם זאת מהרע המוסרי, או מהחשש על רע המוסרי — ישימו נא עיניהם על דברינו הקדומים, כי מהם יָבִינו לדעת שהעמידה על כל זה להוכח בצדקת התנועה ולדעת כמה שהיא מיתאמת עם חוקי הדת והאמונה, ואיך שכל הטענות הנראות עליה בהשקפה ראשונה, אינן צודקות יש להעמיק העיון בזה. וספרי זה שבעקרו ויסודו עשוי רק לתכלית זאת לברר צדדי מיסריותה של התנועה הזאת, הוא באמת פרי יגיעה רבה, א"כ הלא מובן ממילא כי כל אלה שלא העמיקו עיונם בזה כשיעור הראוי יש להם מקום לחשוב שיש בה איזה רע מוסרי או למצער לחוש לאיזו תוצאה ממנו.

יש אמנם להאשימם על מעוט עיונם, כי לוא שמו בזה עיונם כשעור הראוי כי אז הלא ראו כי לא לבד שאין בהתנועה הזאת איזה רע מוסרי כי עוד נהפוך הוא שיש בה טוב מוסרי, וע"ז יש באמת הרבה להתאונן. אנשים שנושאים עליהם שם גדולי האומה, מדוע זה לא ישימו לבם על ענין רב הערך כזה? ומדוע זה לא יעמיקו עיונם בזה בשיעור הראוי? מדוע זה לא יביני כי ענין הנוגע לכלל האומה איננו נופל מענין הלביי וכמו שכתבנו למעלה? ועל דא וודאי קא בכינא! אולם איך שיהי' אחרי שבפי דעתם בענין הזה יש לחוש, הלא אין להרעיש את העולם ע"ז, ואין להת להם לבוגדים ולמכחידי האמת, בעת שהם לפי שיטתם ודעתם נמצאו למחוייבים להגיד דעתם זאת.

במדה זו שהידיעה מדרישת ההתבוננות החודרת והעמקת העיון מספיקים ללמד סנגוריא על המנגדים, במדה זו מספקת לברר כמה שאין לשום לב לדבריהם, ושהאנשים האלה שלא יצאו ידי חובת העיון הדרוש לזה אין למנותם גם בין מספר המתווכחים לענין ההכרעה התבוניית שעל פיה מכריעים כל סכסוך מדעיי, כי ההכרעה הזאת הוא רק אם המתווכחים השיגו את המקום שיש להשיג, אבל אם לא השיגו כלל איננו יכולים לחות דעתם בזה, ואם יחוו דעתם, איננה נחשבת למאומה, וכמו אם מונח איזה חפץ במקום גבוה שרק איש גדול הקומה יכול להגיע שמה ולא איש בינוני, הלא אם יבא איש בינוני לקחת את החפץ יהיה לשחוק, אחרי שאין בכחו להגיע שם; כן הוא גם בדעות במושג שדורש בינה ושכל בשיעור ידוע, ועיון והעמקה גם כן בשעור ידוע, אם נדע מי שמצד קוצר המשיג אין בכחו להשיג את המושג אין לייחסו בין האנשים המתוכחים וכ"כ אם לא השיג את המושג מצד קוצר העיון אין להביט עליו, כי בכלל יש לדעת שהענין הזה הוא מהדברים הצריכים עיון — ציון היא דורש אין לה, מכלל דבעי דרישה.

ספר

אור חדש על ציון

שער ראשון

פרק א

א) **תנאי** שמירת היחס שבין המניע עם התנועה הם מהתנאים העקרים בעניני התנועות, כי כלל גדול הוא אשר כח המניע צריך להיות מותאם עם ערך התנועה, כי התנועה לא תצא לפעלה אם ימעט כח המניע לעמת העצם המתנועע; ואם יהיה כח המניע במדה מרובה יותר מכפי הצורך ההכרחי להתנועה הדרושה, הלא אז יבזבז המניע כחות הרבה לריק ולהבל.

דבר הלמד מאליו הוא, כי כל מי שרוצה להוציא איזה תנועה אל הפועל עליו לשוות נגד עיניו מראש את ערך התנועה, להעריך על פיה את המניע ולראות כי יאצר כח כזה כפי הדרוש להוצאת התנועה לפעלה, לא פחות ולא יותר.

התיסדות איזה מוסד חדש נערכת בערך הוצאת איזה תנועה, כי בעת שיעלה על דעת המיסד ליסד מוסד חדש, אם בנוגע לעירו, או לעמו, או לקבוץ האנושי, הוא כרוצה להוציא איזה תנועה חדשה.

כתולדה מחויבת מההקדמה הזאת היא, כי על המיסד להתבונן מראש בשום לב אל היחס שבין המניע אל התנועה ולחשב במתינות אם מתאימים הם זל"ז.

ב) **המניע** של המוסד הוא הצורך והרצוי, כי התבוננות המיסד בצורך המוסד וכמה שרצוי הוא ליסדו, היא היא המעוררהו, והיא הניעהו להשתדל להוציאו אל הפועל.

דבר הלמד מזה הוא, כי כל החפץ ליסד איזה מוסד נטל עליו מתחלה להתבונן היטב אל פרטי הצורך והרצוי של המוסד ההוא, ואם ימצא אותו מתאים בד בבד עם הצורך והרצוי, אז יש לו להשתדל בהתיסדותו. הצורך והרצוי כוללים שלש השקפות שונות: א) המגרעת. ההתבוננות במגרעת שיש בהעדר המוסד ההוא. ב) התועלת. הידיעה הברורה שהמוסד ההוא יתקן את המגרעת הזאת ויביא את התועלה הדרושה. ג) ההתיחדות. הידיעה כי רק המוסד הנוכחי מיוחד במינו שיכול לתקן את המגרעת הזאת, כי יקרה לפעמים אשר יש בכח מוסד ידוע לתקן מגרעת ידועה, ובכ"ז אין עוד להחליט כי יש להתעסק ביסוד המוסד ההוא, כי אולי יש מוסד אחר טוב ממנו, באשר לא ידרש בזבוז כחות כהמוסד הנוכחי ובכ"ז יביא את התועלה הדרושה וא"כ אין לעסק במוסד כזה ולבזבז כחות לשוא.

ג) **סוף** דבר, כל מי שמתעתד ליסד איזה מוסד חדש עליו לשים אל לבו את ההשקפות האלה, כי הן התנאים העקרים בהתיסדות כל מוסד חדש.

וכבר מצאנו לאינו רמז על התנאים האלה ביסוד כל מוסד חדש בכה"ק, כי בעת שרצה הנביא ישעיה ע"ה להוכיח ולערך לבני ישראל, כי ביהמ"ק הוא לתועלתם ולא לתועלתו של הקב"ה, רצה להסביר להם זה מצד שאלו נחסרו כל התנאים האמורים פה, וזש"א (ישעי' ס"ו, א, ב) כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי, וא"כ איזה בית אשר תבנו לי שתוכלו לבנות לי, שיהי' לתועלתי? ונחסר א"כ התנאי של התועלת. וגם ואיזה מקום מנוחתי? הלא אנכי ה' לא איעף ולא איגע והמנוחה א"כ איננה דרושה לי, ונחסר א"כ גם התנאי של המגרעת. אך לו גם היה מצויר שיחסר לי מקום מנוחה והביהמ"ק ימלא את החסרון הזה, הרק אך באמצעי הזה, במנוחת ביהמ"ק, אוכל למלאות את חסרון מנוחתי? הלא „ואת כל אלה ידי עשתה", כל העולם ומלואו, ולא בפעולה ובמעשה, הדורשים שביתה ומנוחה, כ"א ויהיו כל אלה נאום ה' במאמר פי, כי צויתים ויהיו, וא"כ מה לי לבקש לי מקום מנוחה? אבל ע"כ עליכם לדעת, כי תכלית ביהמ"ק הוא רק למענכם, כי ואל זה אביט, אל עני ונכה רוח וגו'. (והזכיר את תנאי התועלת קודם תנאי המגרעת להראות כי מפני זה לא יתיחס פה תנאי התועלת באשר אין פה כל מגרעת).

ד) **להתאמת** היחס שבין המניע והתנועה בנוגע ליסוד איזה מוסד, יש מלבד התנאי של הראוי עוד שני תנאים הכרחים והם „האפשרי והמציאות„ וכבר דברתי אודות זה בספרי שערי או"ש במאמרי „פתח תקוה", וזה אשר כתבתי שם, שבכל מפעל חדש יש להפועל לשים לבו לשלשת החקירות האלה. א) הראוי. ב) האפשרות. אם גם ראוי שיעשה מפעל כזה, אולי אין שום אפשרות שיצא מכח אל הפועל. ג) המציאות, כי גם אם מצד עצם הדבר יש אפשרות שיצא, בכ"ז יכול להיות שלא יצא אל הפועל מצד איזה סבות צדדיות. ובאמת גם שני התנאים האלה (האפשרות והמציאות) שייכים לשמירת היחס שבין המניע והתנועה, כי כמו שיש לראות שלא יגדל כח המניע מכפי ערך התנועה לבלי לבזבז כחות לריק, כן יש לראות להשגיח על האפשרות והמציאות, כי אם לא יתבונן הפועל מתחלת מעשהו אל התנאים האלה, הלא יוציא כמה כחות לבטלה, אחרי שאין באפשרות שתצא התנועה לפעלה מצד עצם הדבר או מצד סבות מפריעות מן החוץ, כאמור.

פרק ב

א) **יש** שני מיני מוסדים: א) מוסדים חמרים, גשמים, שתכליתם להביא לאלה שלמענם נוסדו איזו תועלת חמרית. ב) מוסדים רוחנים, מוסרים, שתכליתם להביא איזו תועלת רוחנית, מוסרית. דעת לנבון נקל, כי גם בהתיסדות מוסד רוחני, מוסרי, יש להתבונן על היחס שבין המניע להתנועה, והוא, שיש לראות אם מתמלאים בזה כל התנאים העקרים הדרושים לכל התיסדות איזה מוסד, והם: א) „הראוי". עם שלשת חלקיו, שהם „המגרעת" „התועלת" „וההתיחדות". ב) „האפשרי". ג) „המציאות", וכפי יחוסם במובנם המוסרי, וכמו בכל תקנה וגזרה (שהן מעין מוסדים רוחנים ומוסרים), יש לראות את המגרעת שיש בלעדי התקנה הזאת ואיך שהתקנה

הזאת

הזאת התקן אותה, שרק באופן זה ימלא החסרון ולא באופן אחר, וגם יש להתבונן מתחלה אם יש אפשרות לקיום הגזרה או התקנה הזאת. והבקי בדחז"ל יראה איך מלאו את כל התנאים האלה, כי בכ"מ שתקנו וגזרו עשו כן רק משום שחששו לאיזה חשש, אשר רק בכח התקנה או הגזרה היה להסיר את החשש הזה, וכללו בזה את התנאים של המגרעת והתועלת, ובכ"מ פלפלו מדוע גזרו ותקנו רק באופן זה ולא באופן אחר, שבזה מלאו את התנאי השלישי מהתנאים הנכללים בחלק הראוי. וכן מצינו בכ"מ, שאף אם ראו חז"ל שיש מקום לגזר גזרה, בכ"ז בחששם מראש כי אין אפשרות שתתקיים הגזרה הזאת, משכו את ידם ממנה, וכמו שאמרו ז"ל אין גוזרים גזרה על הצבור אלא אם רוב הצבור יכולין לעמוד בה, וכן אמרו מוטב שיהיו שוגגין וכו'.

ב) **היוצא** מזה, כי הן בהתיסדות מוסדים חמרים וגשמים והן בהתיסדות מוסדים רוחנים ומוסרים יש להמיסד להתבונן מראש על התנאים העקרים הדרושים לזה, ותנאי כל מוסד צריכים להיות ממין המוסד, ולזאת במוסדים חמרים יש לראות שהתנאים יהיו חמרים, ובמוסרים יש לראות שהתנאים יהיו מוסרים ורוחנים.

ראוי לדעת שאף אם במוסדים חמרים יש לראות שהתנאים יהיו ג"כ חמרים, בכ"ז יש להשקיף בכל מוסד חמרי גם השקפה מוסרית, והוא, כי יש להתבונן אולי מהמוסד החמרי הזה יצא איזה קלקול מוסרי או דתיי, כי אז, כמובן, גם אם יהיו בזה כל התנאים החמרים הדרושים ותצא ממנו תועלת חמרית, בכ"ז הלא יש למנע מליסד את המוסד הזה הקרוב להפסד במובן רוחני ומוסרי, כי כל הטובות החמריות במה נחשבו לעמת איזה נגיעה קלה בדת.

היוצא מזה, כי גם במוסדים גשמים וחמרים שתנאיהם הם ג"כ חמרים, גם שם ישנה השקפה רוחנית ומוסרית, ורק שאיננה מעין ההשקפה שיש להשקיף על המוסדים הרוחנים ומוסרים, כי שם יש לראות שכל התנאים יהיו מוסרים, אחרי כי כל ההגעה היא הגעה מוסרית, ע"כ יש לראות שהראוי וכל חלקיו יהיו מוסרים; ואולם במוסד חמרי שההגעה העקרית היא חמרית יש רק להשגיח שלא יצא מזה קלקול מוסרי, אבל אין לדרש שהראוי, שהוא הוא המגיע העקרי יהי' מוסרי.

ג) **יש** קלקול מוסרי ויש חשש קלקול מוסרי; קלקול מוסרי הוא במקום שהקלקול הוא בולט וידוע, ומציאותו איננה מוטלת בספק, וחשש קלקול הוא במקום שהקלקול איננו בולט, איננו ודאי, ורק שיש מקום להסתפק אולי יצא מזה איזה קלקול, וכמו שכל ספק אין לו גדרים ברורים, יש ספק קרוב ויש ספק רחוק, ובכ"ז יחול עליו שם ספק, כן במקום שאנו אומרים שיש חשש קלקול יכול להיות שהחשש הוא קרוב ויכול להיות שהוא רחוק מן המציאות, ורק יען שעפ"י מקרה רחוק יש לחוש לזה הוא נכנס בגדר של ספק חשש, והנקל הוא שתחול בזה איזה הטעאה, כי יש שיחשבו שיגיע מזה קלקול מוסרי בעוד שבאמת אין בזה כ"א גל חשד, ולא חזון רחוק הוא, שבאופן כזה תהיינה דעותיהם של בנ"א שונות זמ"ז, כי בעוד שאחד יחשב שיש בזה מקום לחשש יחליט השני שאין בזה שום מקום להשש, כמשפט כל ספק שנותן מקום למחלוקת הדעות וכמו שבארתי בספרי או"ג שער החקירות פי"ג שכל ספק ומחלוקת הם נגבלים תמיד זע"ז, כי הספק הוא סבת המחלוקת, ובחשש כזה יש לשקול ולפלס הדבר היטב ולחשב שכר התקון נגד הפסד החשש, כי הלא סוף סוף גם תקון גשמי וחמרי הוא מהדברים שגם ההשקפה הדתית משקפת עליו בעין טובה, ולא עוד אלא שבכל תקון כללי מהטבת מצב החמרי בעת שהמיסד איננו מכון בזה למענו, כ"א למען אחרים, יש בזה מעין

ענין מוסרי, ומתערך בערך לדקה, ע"כ במקום שהחשש הוא רחוק מאוד ראוי להתישב הרבה אם כדאי לדחות את המוסד החמרי מפני החשש הרחוק הזה, בעת שכפי חקי התורה ויסודי ההלכה אין לחוש לחשש רחוק כזה.

פרק ג

א) **באשר** יש שני מיני מוסדים, חומריים ורוחניים, והתגאים והפרטים של כל מוסד ומוסד צריכים להיות מענין המוסד וכמו שנתבאר למעלה, ע"כ נקל להבין, כי נוכל לציר לנו מוסדים כאלה אשר יחולו בהם ספקות ויהוקי דעות בענין התנאים והפרטים אם צריכים הם להיות רוחניים או חמריים, והוא, אם יהיו מוסדים כאלה שאוצרים בקרבם את שני המושגים יחד, את מושג התועלה החמרית ואת מושג התועלת הרוחנית, הנה מובן מאליו, כי באופן כזה יש להסתפק איך לדון את המוסדים האלה ביחוסם לתנאיהם ופרטיהם, אם למוסדים רוחנים, ונמצא צריכים גם הפרטים והתנאים להיות רוחנים או למוסדים חמריים.

לו היה הספק הזה ספק פרטי, ספק כזה שיחול רק בעניני המוסדים האלה, אז נטל עלינו לחפש ג"כ פתרון פרטי, והוא, לבקר היטב את צדדי הענין הזה ביחוד ולפתר על פיהם את הספק הזה; אולם באמת הספק הזה הוא ספק כללי, כי בכמה וכמה ענינים יש עניני הזדוגות כאלה משני ענינים שונים, וההזדוגות הזאת מביאה ספק גדול, ושם הלא מצינו כבר הכרעה ברורה, ע"כ מובן הדבר, שגם הספק הזה יש להכריע על פי ההכרעה הכללית ההיא, ואומר:

ב) **בכל** שני ענינים השונים זה מזה בתכונותיהם המוסריות כשיזדוגו בנושא אחד, וע"י ההזדוגות הזאת יש עתה בנושא הזה גם שתי תכונות מוסריות, בכ"ז אם הענינים האלה ביחס מעמידי הנושא אינם עומדים במצב אחד, ולאחד מהם יש לקרא בשם המעמיד העקרי ולהשני בשם טפל, אז כבר יש הכרעה עפ"י הנחה פשוטה ומובנת, והוא שיש להביט תמיד על המעמיד העקרי, כי העקר מתגבר על הטפל ומבטלו ומכריעו תחתיו.

ההנחה הזאת מלבד שהיא מובנה בשכל לכן היא מוסכמת מחז"ל כמו הנחה הבנויה על מושכלות ראשונים שאין ספק באמתתה, וכמו בענין דיני הברכות, כי אם מזדוגים שני מינים בנושא אחד שברכותיהם אינן שוות אז יש לברך על הנושא הזה את הברכה המתיחסת להמין שהוא המעמיד העקרי של הנושא, והמין הטפל מתבטל להמין העקרי, וכן ראינו בהרבה מקומות כי במו חז"ל את הכלל הזה ליסוד מוסד להכריע על פיו את הספיקות החלים בעניני הזדוגות שני מינים שונים בנושא אחד.

ג) **ההכרעה** הזאת היתה תמיד לקנה המדה ביד חז"ל להחליט על פיה את השם המיוחד של המורכב, עד שלא רק המעמיד המלאותי והממשיי הכריע ויבטל את הטפל, כי גם הכונה העקרית הכריעה הרבה בענינים כאלה, ובמקום שהתערבו שני ענינים שונים, אז במקום שכונת הפועל היתה ביחוד על אחד מהם חשבו את הענין המכוון לעקרי ואת השני לטפל ובטלוהו לענין המכוון, כי ע"ז נוסד כל הענין של „דבר שאינו מתכוין„, כי המלאכה שלא התכוין אליה, הגם שהיא נעשית, איננה נחשבת למלאכה, ורק המלאכה המכוונת היא המלאכה העקרית.

על פי ההכרעה הכללית הזאת יש להכריע גם את הספק הזה בעניני המוסדים, כי

כי בכל מוסד שמזדוגים בו שתי התועליות, הגשמית והרוחנית, ביחד, יש לשים לב לפעמים להעקר המציאותי ולפעמים אל העקר המכווני, הכל לפי טבע הענין של המוסד ההוא.

ד) **יוצא** מזה, כי במוסד, שבעקרו ותכנו הוא מוסד חמרי, כי תכליתו רק להטיב את המצב החמרי, אך בכ"ז הוא בא באופן כזה שבתוכו אצורה גם הטבת מצב המוסרי, או כי יכלול איזה ענין מוסרי היוצא עמו יחד אל הפועל, וכמו שניהם, המוסד והענין המוסרי הזה יתלכדו יחד ולא יתפרדו, הנה עלינו, למרות כל אלה, לחשב את המוסד הזה למוסד חמרי, כי אחרי שמטרתו העקרית היא חמרית, ע"כ הוא חמרי וגשמי בתנאיו ופרטיו, ורק אם יזדמן איזה ספק מחשש קלקול מוסרי, אז רק אז נחוץ לשים לב כי יש במוסד הזה גם תקון רוחני, למען דעת את ערכו האמתי ולשקל ולפלס על פיו את אשר נטל עלינו לעשות: אם לדחות את המפעל מפני החשש או לא, וכמו שנתבאר למעלה.

שער שני

פרק א

כל הדברים האמורים בשער הקדוש הם כפתח ומבוא לתכלית דברינו בספר הזה, שבעקרו נוסד לברר וללבן מהותה של התנועה הציונית אשר תלך הלך ומתפשט מיום ליום, והיא ממלאת את כל חללה של העולם הישראלי, ורבים הם המחזיקים בה. ולעמתם יש הרבה הנותנים בה דופי ומטפים עליה דברים אשר לא כן, באמרם, כי מות בסיר התנועה הציונית וכל אוכליה יאשמו.. והאנשים הפשוטים אשר השם הטה בינה ואשר להם כח השופט להוציא מלבם משפט צדק לשבט או לחסד. האנשים האלה עומדים משתאים ומהרהרים מבלי דעת איך לפנות, על ימין או על שמאל. אשר על כן ראיתי לברר ולבאר באר היטב בספרי זה את מהותה ואיכותה של התנועה הזאת, בארוכה, להתחקות על שרשה, ולהתבונן בה במתינות, לבקרה בבקרת נאמנה מכל צדדיה ולהפיץ עליה אור בהיר, לבלי להשאיר עוד שום ספק עב מי מהמפלגות הרבות על אודותה הצדק.

אחרי אשר בשער הקדוש בארתי את התנאים והפרטים הדרושים להוצאת תנועה חדשה, ע"כ יש לנו להתבונן בתחלה, אם בתנועה הציונית מתמלאים כל הפרטים והתנאים הדרושים, ואז רק אז נדע איך להוציא לאור משפטה, כי הלא רק התמלאות הפרטים והתנאים הדרושים היא קנה המדה למוד ערך כל תנועה חדשה ולדעת אם כדאית היא להשתדל להוציאה לאור או לא.

הכללים שהנחנו בנוגע להידיעה וההגבלה המדויקת בין מוסדים רוחנים ומוסדים חמרים, לחתך על פיהם את אפני התנאים והפרטים של כל מוסד ומוסד, הצריכים להיות מעין המוסד הנוכחי — הכללים האלה יהיו לנו עתה לעינים בבואנו לשום עין על התנועה הציונית, ולהתבונן אם מתמלאים בה כל התנאים והפרטים הדרושים; כי עפ"י הכללים האלה יש לנו לדעת, כי התנאים והפרטים צריכים להיות חמריים, אחרי שעפ"י הכללים האלה יש לנו להחליט, כי המוסד הזה יתחשב למוסד

חמרי

חמרי וגשמי, כי ההתעוררות הראשית והיסודית היא ההתעוררות מתועלת חמרית: ולזאת יש לנו להתבונן עתה אל שלשת התנאים החמריים ולראות אם מתמלאים המה פה ונחשב אותם על הסדר.

„הראוי". יש מתחלה לחקר אם ראוי הוא להשתדל בהוצאת מוסד כזה מצד תועלתו החמרית; ובהיות שכבר כתבתי למעלה, כי השקפת הראוי נחלקת לשלשה חלקים, ע"כ יש לנו לשים לב גם בענין הזה על שלשת החלקים האלה הממלאים את גדרי הראוי, ולראות אם מתמלאים הם גם בזה, ונלינם כסדרם:

א) **„המגרעת"**, נחוץ להתבונן אם יש איזה מגרעת חמרית בסדרי חיינו, עד שיש לנו לחפש עצות איך לתקנה. כמדומה לי שדבר זה איננו צריך לפנים ודבר שפתים בזה אך למותר. כי מי אשר עינים לו לא יראה כי מצב ישראל בין העמים מורה מאד ואפס עצור ועזוב, וכל איש משכיל אל דבר בהליכות עולם יבין ויחזה מראש כי מצבנו הגורל הזה אשר בתנאי חיי ההוה שרשיו ישובכו, גורל מאד; מי לא יראה כי בני עמנו בכל מקום שהם נחתים הם לוקים ומוכים נאנחים ונאנקים מהגרת ידי משגיחיהם ועושקיהם כח, כי בני בלי שם רבו כמו רבו בדורנו זה וכל העולם מלא המה קנאת הדת ושנאת המולדת; יום יום תשמענה אזנינו שמועות מבהילות מרעמים ופרעות אשר יתבלו בנו הבל נמרץ; כל ליצורי הפרנסה סתומים לפנינו, כי מוגבלים אנחנו בתחום אין מקום לנטות.. ע"כ יחזיקו שבע אנשים בכל ענף מענפי עץ החיים היבשים שנשארו עוד לפניהם — ולרגלי דיני התחומין ינועו וינודו אלפי משפחות מאחב"י לקלוי ארץ ויש רחוקים לבקש טרף לנפשם.. כי ההלכה השרשית הזאת „הלכת תחומין" ענפה היא ופוריה בסימניה וסעיפיה הרבים המבארים דיני מדינה ומדינה ודיני עיר וכפר ודיני ישיבה ישנה וחדשה, והדינים האלה נזכרים ונעשים בכל תקף בזריזות יתרה, ונוהגים בם להחמיר וכל המחמיר תבא עליו ברכה. ומה נדבר עוד מהשפלות ונמיכות הרוח של היהודים בצוק העתים האלה, מהחרפה והבוז אשר ישבעו תמיד. ורע ומר מזה כי יש שלרגלי תלאותיהם הרבות לא ירגישו עוד את הקיקלון אשר ישימו על כבודם, והעבדות היתרה הזאת פעלה עליהם לדכא את רוחם באופן נורא.

אם כל אלה כשהם לעצמם רעים ומרים הם מה רעים ביותר תולאותיהם: הן לרגלי הצרות והתלאות ההגברה הגדולה עד כי מדי שנה בשנה יתפזרו כמה אלפים מאחב"י לכל רוח במקומות אשר היהדות שמה לה סתר פנים ואשר לרגלי פרנסתם יותרו מעט מעט מדתם ואמונתם, ואחריתם מי ישורנה?

אחרי כל אלה הלא יבין כל איש כי אין עוד מקום להעריך את חלק המגרעת בהורת שאלה ולדון בזה אם יש איזה מגרעת וקלקול בדרכי חיינו ההוים ורק לאולת תחשב לחשב זאת לשאלה הדורשת תשובה וברור דברים, כי הדבר פשוט יותר מדיעתא בגוהחא.

ב) **„התועלת"**. גם השאלה הזאת איננה דורשת אריכות, כי מי לא יבין אשר אם יעליחו במעשיהם להוציא מחשבתם אל הפועל ויהיה לאל ידם להכניס גם חלק מסוים מאחב"י הנדכאים לאה"ק להושיבם שם למען ישדדו אדמתה וישבעו לחם, כי יביאו תועלת רבה ואין קצה לערך התועלת הזאת; וכי אחינו מסגלים הם לעבודת אדמה תעידנה המושבות הרבות אשר כוננו ידי אחינו בתבונות כפיהם אשר הפכו מדבר שממה לשדה זרע, וארץ ציה למטעי כרם. ואמנם באשר גם כניסת

חלק

חלק ידוע מתחב"י נאה"ק היא כניסה מרובה, וכמובן צריכה להיות מאושרת וגלויה, לזאת יש לנו לחכות עד אשר יעליה ה׳ בידיהם להשיג את האמור אשר אליו הם נושאים את נפשם.

ג) „**ההתיחדות**". השאלה הזאת שתכנה היא לחקור אם להטבת מצבנו יש לנו רק האמצעי הזה או שיש לנו גם אמצעים אחרים, דורשת ארוכות, אחרי שאינה סובבת על המציאות והווה (כ ש א ל ה האמורה למעלה) כ"א על ציורי אפשרי המציאות, ע"כ גם התשובה צריכה לכלול כל ציורי הדברים האלה. וכל אלה שבהשקפה ראשונה יש לחשבם לאמצעים מועילים, בעת שבאמת אינם כן, ראוי להוכיח ולערך את אי-תועלתם באמת. ואמנם לבל נצטרך להאריך בהצגת האמצעים הפרטים ההם, בבירור אי-תועלתם אמרתי עם לבי להציע הצעה כללית, שעל פיה יובן מאליו בטול תקות התועלת מכל האמצעים, זולת התנועה הציונית.

פרק ב

א) **יש** לדעת כי הסבה המדויקת של הטבת מצב היהודים והרמת קרנם הוא רק לעמת הרעה והשפלות אשר באו עליהם כתומן באשר הם יהודים, וההטבה הזאת אינה כ"א שלילית, לשלול את הרעה המיוחדת הזאת, שעי"ז תבא ממילא ההטבה: ובשום אל לב כי גם הרעה אינה עוד סבה כ"א מסובב, כי היא באה לרגלי איזה סבה, מובן ע"כ ביסוד הסרת הרעה הוא הסרת הסבה המסבבת אותה, והסבה היא השנאה המיוחדת בהעמים שונאים את היהודים, וכל אמצעי ההטבה צריכים לצאת מנקודה אחת, מנקודת הסרת השנאה, ובאשר גם השנאה אינה עוד סבה, כ"א מסובבת, כי בלי ספק יש איזה דבר המסבב אותה, הלא יש להסיר את הסבה ההיא היכולה להתחשב לסבה ראשית לכל המסובבים והסבות המשתלשלים זה מזה, עד שכל רעה פרטית שתגיע לישראל יש לחשבה למסובבת מן הסבות והמסובבים הקודמים, אשר גם המה מסובבים מן הסבה הראשית הגורמת את השנאה. והיא היא סבת הקיום של כל הסבות והמסובבים הנמשכים ממנה, ואם רק תתבטל הסבה הראשונה יתבטלו ממילא כל הסבות והמסובבים שנולד על ברכה; כי כלל גדול הוא, אשר סבת הקיום של כל הסבות ומסובבים תלויה ועומדת בקיום הסבה הראשית שלהם, וגם חז"ל השתמשו בכלל הזה בעניני הלכה, כי אמרו (נזיר כ׳ ע"ב) „מי שאמר הריני נזיר ושמע חברו ואמר ואני וכו׳ הותר הראשון הותרו כלם", כי נזירותו של הראשון היתה הסבה הראשית לכלן ובהתבטלה התבטלו כלן. ואם כן הדבר, נקל להבין כי לשוא נחגר שארית כחנו לחפש אמצעים להטבת מצבנו בגוים, כל עוד שלא נגיע לידיעת הסבה הראשית, סבת השנאה לישראל: ולמען הגיע לזה, נחוץ מתחלה להפיץ אור על החקירה הכללית שיש לחקר בעקרה של השנאה הזאת, אם היא בסבת השונא או השנוא; וכבר כתבתי ע"ז במאמרי פתח תקוה אשר בראש ספרי שערי או"ש.

ב) **ראוי** לדעת כי מכל האמצעים שנעשו עד כה אשר רבים חשבום לאמצעים טובים ומועילים להטבת מצב ישראל בהארכות גלותו, יש לראות כי שגיאה ברואה בעקר יסוד השנאה לישראל, כי הגלות פעלה עלינו להשפיל ערך נפשנו בעינינו, עד להאמין בתמימות יתרה, כי אנחנו במעשינו הבאנו עלינו את השנאה הזאת,

יען כי אשמנו מכל עם בושנו מכל לאם. כל הטענות וההלצות שהליצו לשנות את דרכי חיינו מלאו לבן אזנים קשובות; אלה מפה יעצו להרבות בעם את האומנות והמלאכה ולהאדיר את חרשת המעשה, ואלה מפה הליצו להגדיל בנו את תורת המדעים ולהאדירה, וכל הטענות האלה נתמלאו בכל עת במלא מובן, ובכ"ז לא רק כי לא הועילו להטבת מצב ישראל, כ"א הועילו להותו, כי הגדילו עוד את מדורת השנאה לעם יעקב ברוב ארצות תבל, עד כי החלו לגדר דרכי חיינו בגזית ונתיבותינו עוו בחקים מעיקים ודינים כלניים, ובכל דרך שהלכנו נלעד לעדי און, בחשבנו שעי"ז נקנה לנו לב העמים לאהב אותנו, ראינו כי שגינו ברואה, כי הוסיפו אלה האחרונים לשנא אותנו בראותם כי יתרון הכשר דעת לנו, ויניחו אבני נגף וצורי מכשול על כל מדרך כף רגלינו, למען הצר לצעדינו ולהשיבנו אחור סלה!

ג) **ולמען** ברר את הדבר הזה בדברים יותר ברורים ראיתי להעתיק פה דברים אחדים מדרוש אשר אתי בכתובים לפ' לך לך, שיסודו לבאר את ענין הברית בין הבתרים, וכתבתי שם שבזה הראה הקב"ה לא"א ע"ה את נצחיותם של בני ישראל ואיך שתמיד יהיו קשורים בקשר אמיץ לאמונתם ולארצם; ובנוגע להקשר שבין ישראל לארצו כתבתי, שהקב"ה הודיע בזה שאמר לו „כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם", שכל עוד שיהיו בארצות אחרות ולא בארצם הקדושה יחשבו כגרים ולא הועיל להם כל השתדלות לקנות לב העמים למען יחשבו אותם לאזרחים גמורים. והראיתי לדעת זאת מן הנסיון, כי כל ההתבוללות אשר חבלו בני ישראל בדבר הזה נשארו מעל והועל לא הועילו, ואח"כ הראיתי שם איך לא נעלם הדבר הזה מחז"ל אשר לפי הדורות מראש ברוח קדשם וחכמת אלהים אשר בקרבם:

פרק ג

א) **הן** חז"ל ברוח קדשם חזו לנו כ"ז משכבר הימים וכמו שאמרו במ"ר (וי"ר אחרי פכ"ג, ושה"ש פ"ה) עה"פ כשושנה בין החוחים, וז"ל ר"ח בריה דר"א פתר קרא במלכיות מה שושנה זו כשהיא נתונה בין החוחים רוח צפונית יוצאה ומטה אותה כלפי דרום וההוה עוקצה רוח דרומית יוצאה ומטה אותה כלפי צפון והחוח עוקצה ואעפי"כ לבה מכוון כלפי מעלה כך הן ישראל וכו'. אין כל ספק כי במליצתם זאת טמון הרעיון אשר כתבנו, כי אך לשוא ובדי ריק היא ההשתדלות מצד ישראל למצא חן וחסד בעיני העמים אשר בקרבם הם יושבים, כי זולת היא להעלות על הדעת כי סבת שנאת העמים לנו מונחת בנו, ואם נולדה המחשבה הזאת גם בקרבנו עלינו לדעת כי היא תוצאות העבדות היתרה ושפלות הרוח שנדבקו בנו כספחת לרגלי על הגלות הארוכה, והן הן לא תתנינה לנו להכיר את ערך נפשנו.. עד כי נואיל לשקר משפט, כי צדקו הוידינו בטענותיהם עלינו וכי באמת אשמנו מכל עם, ולהם הצדקה ולנו בושת הפנים; אך כל מי שיש לו מוח בקדקדו ישכיל ויבין כי כל הטענות האלה רק עלילות ברשע הן, למען כסות בהן את החמס אשר יחמסו במזמות און למען השמידנו מעל פני האדמה או—למען הצר לצעדינו בדרך חיינו.. וראיה ברורה לזה היא, כי בבואם כ ר ו פ א י ם נאמנים לרפא את משובותינו ימחצו אותנו בעת ידיהם תרפאנה, יכו בעת יחבשו ובדרכים אשר יתוו לפנינו למען נמלא נתיבותינו, יניחו אבני נגף וצורי מכשול אשר

אשר נכשל בהם שלה ולא נוכל לצאת למרחביה לעולמים, הם גדרו דרכנו בגזית–בחקים מעיקים ונתיבותינו עוו–בדיים מענים, עד כי כל מדרך כף רגל בדרך היינו יעלה לנו בדמים (תרתי משמע) יקרים, על כן נשב תמיד במחשכים כמתי עולם ולא נראה אור כי יהל; על כן בארצות רומניה ומארקקא צלך הלך ובכה וזעק ומר נבכה על השוד והשבר אשר בא כתמס עלינו על לא חמס בכפינו!...

הן רופאינו אלה, אשר יתאמרו לרפא שברנו על נקלה אך מזמות עלינו יחמסו, כי יתהפכו תמיד בתחבולותיהם להקדים את המכה לרפואה, למען הוסיף נגע על נגע, ואלה על קללה; פעם יתנו יד לנו להוליך אותנו כעורים בדרך הבונות, ובבואנו שמה ישימו מועקה במתנינו ויגררו אותנו בחבלי משפטים מ ג ב י ל י ם למען הצר לצעדינו ולהשיבנו אחור... ואז יתעוללו עלילות עלינו ברשע כי עם קשה ערף אנחנו, עם לבדד ישכון כפרא בודד לו, עם סכל אין לב! – ואם נוסיף ללכת בדרך תבונות ולהעביר אותם בדרך הזה ביתרון הכשר דעת אשר לנו, אז יתנו במרום קולם כי צר אנחנו את צעדיהם ונגד עמם לחייהם, וימצאו טענות להרחיק אותנו בזרוע ובמוראים גדולים.. ואת כ"ז רמזו לנו חז"ל במאמר הקצר הזה, למען הורות אותנו דעת, כי אך לשוא נשא את נפשותינו לקנות את לבב העמים לאהב אותנו, יהיה לא תצלח. כי עלינו להשען אך על אבינו שבשמים השוכן בירושלים, ואך כשנזכה לשוב לארץ אבותינו אז נמצא לנו מקום מקלט בטוח מכל צרה ויגון ומנוחה לנפשותינו, כי נחסה שם בסתר כנפי עליון סלה! —

ובאשר הדבר הזה, כי חז"ל שמו לבם למצבנו זה ברוח קדשם, נכבד מאד, ועפ"י באורי את המאמר הזה יתברר ויתלבן הדבר הזה היטב, לזאת ראיתי להקדים פה איזה הקדמה ולאמתה עפ"י איזה מאמרי חז"ל, אשר על פיהם יהיה באורי יותר נכון וקים, אמת ויציב.

ב) **הבקי** באגדות חז"ל ומשלי מוסריהם יודע, כי דרכם היה להשתמש בשפה היהודיית ובשמות מלאכותיים, במלים ובמבטאים חדשים כפי רוח המליצה האלהית שהתנוססה בהם. כי ראו שהמבטאים האלה עלולים לעשות רושם חזק, לרומם את הנפש ולהלהיב את הלב. יש שהשתמשו במבטאים חדשים לגמרי ויש שהשתמשו במבטאים ושמות ידועים על מושג אחר, במקום שראו שיש מקום להעתיק את המושג המליצי שלהם במבטא הזה, ולהשתמש בו גם על הכונה השניה שרצו להעמיס בו, מצד הדמיון המליצי וההשתוות המוסרית שיש ביניהם.

השמות צפון ודרום שבראשונה הינחו לסמן בהם שני רוחות העולם, השתמשו בהם חז"ל להבדיל על פיהם בין הענינים הגשמיים והמתעסקים בהם ובין הענינים הרוחנים ונושאי דגלם. בשם צפון השתמשו על ענינים גשמיים ובשם דרום על ענינים רוחנים, כי חשכת עולמים הכסה את רוח הצפון וקרני השמש לא יגיעו שם, על כן נאה ויאה לו לרמז על הענינים הגשמיים העכורים והאפלים, המחשיכים מאור עיניו של האדם. והנה ידוע כי מצפון זהב יאתה (איוב ל"ז, כ"ב), וכמו היתה בזה יד ההשגחה העליונה, אצבע אלקים, ליחד לזהב, אשר הוא חותם תכנית הענינים הגשמיים בכלל, המוליאים את האדם מן העולם הרוחני, מקום ברוח הצפון האפל והחשך, למען למד תועים, כי הזהב וכל הגשמיים בכלל חשך ישופם, כי מחשיכים הם את דעתו של אדם ומצעידים אותו לבור שאון, לעברי פי פחת ושכבת צלמות — ולהפך רוח הדרום ששם אור גדול זרוע, ויש שם מקומות שאור עולם יגיה שם, מסוגל הוא לתאר על פיו את הרוחניות, את החכמה האלקית המאירה עיניו של אדם.

יש כמה מאמרים בדברי חז"ל היכולים להעיד על אמתת דברינו אלה, ובלי להאריך הרבה אביא פה רק אחדים מהם, אשר בשהם לעצמם כדאים הם להפיץ עליהם אור באורי זה.

ג) **מצינו** מאמר נפלא וז"ל. אר"י הרוצה שיחכים ידרים שיעשיר יצפין וסימנך שלחן בצפון ומנורה בדרום (ב"ב כ"ה ע"ב). אם תהיה כונת המאמר הזה כמו שפירשו המפרשים, כי אם יהפוך האדם פניו לצד דרום יחכים, ואם יהפכם לצד צפון יעשיר, אז המאמר הוא זר מאד ואין לו כל הבנה בשכל, וגם נגד המציאות הוא, כי אנו רואים טפשים הרבה בדרום ועניים מרודים בצפון — גם, לו היה כן, כי אז פנו כל בני האדם לצד צפון וכבר חדל אביון מן הארץ. אך לפי הנחתנו הנ"ל יובן המאמר הזה ויתבאר באר היטב.

מודעת זאת כי חז"ל השתמשו בכל התארים המבליטים בקרבם יסודי האור הגשמי לתאר בם את החכמה האלקית וזאת נראה במקומות רבים בכה"ק, כי ידוע שכל השמות שהונחו על הענינים הרוחניים והאלקיים הם רק שמות מושאלים מענינים גשמיים מצד היחס שביניהם, כי עפ"י כללים ידועים וחקים מיוחדים שיש בעניני ההעתקה מענינים גשמים לענינים רוחנים והערכה אלה לעומת אלה יש תמיד מקום לדעת איך להוציא לאור את ההעתקה והערכה הזאת (וע' בספרי חותם תכנית ח"ב בהדוגמאות מספרי מושגי הנמלאים) ועפ"י הכללים והחקים האלה יש להעתיק את השמות שהונחו על המאירים הגשמיים גם להמאירים הרוחנים, כי הם מתערכים אלה לעומת אלה, כי כמו שהמאירים החמרים מאירים עיני האדם הבשריות והגופיות, כן יאירו המאירים הרוחניים עיני האדם הרוחניות והשכליות, ולזאת יבואו השמות: שמן, נר ופתילה ודומיהם, גם על התורה והחכמה העליונה, כידוע (וע' בס' שערי או"ם).

וזה שמליצו עליו את השלמות האמתית בתמונת מנורה והמליצו על האדם השלם בתכלית השלמות שהוא הוא המנורה המאירה ובדברי המליץ הבדרשי ז"ל בספרו בחינת עולם (פ' ט"ו) לבי לבי, התורה והאדם הבורם הוא נר אלהים בארץ, התורה היא להב המתפרד משביב היושבי בשמים והאדם בשני חלקיו אבוקה שואבת אורו, גוו פתילה נפתלת ונשמתו שמן זית זך, בהסכמתם והצמדם יתמלא הבית כלו אורה. ובמהרי"ע (פ' יתרו שער מד) הטעים יותר את דמיון האדם אל המנורה, עי"ש שכתב בתוך דבריו וז"ל: „ולזה אני אומר שיותר נאות הוא להמשיל את האדם אל כלי חרש או הזכוכית שהנר עומד בתוכו, כי כמוהו הוא מן העפר וכמוהו נקל הוא להשבר, ונשמתו לפתילה הדולקת, כי היא באמת חוט החסד הנמשך עליו ממרום, הוא המעמיד הנר על עמדו וקיומו, והוא המקבל את האור השפע מלמעלה, כמו שהפתילה מקבלת אור הנצוץ המתארה בה כמו שכתבנו בפסוק ויפח באפיו נשמת חיים, עיין עליו (שער ח'), והשמן אשר ישאב ממנו לה תמיד ולהעלות חוזק אורה היא לימוד התורה והמצוה, כי הוא ודאי שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד וכו' עיי"ש. ובעל אפיקי יהודה בדרוש ל"ט אות י"ט האריך ג"כ בזה ותאר את דמיון האדם להמנורה בדרך אחרת. אבל זאת הננו רואים כי הדמיון הזה היו שגור עוד בפי הקדמונים, באשר הוא באמת דמיון אמתי מכל צד: האור שבמנורה מסוגל מאד להשוותו אל האור הרוחני, וכל תכונת המנורה עם הפתילה והשמן הנתונים בה ואופן התלכדותם זב"ז, הטעוים

להוציא

להוציא את האור אל הפועל, הם מסוגלים מאד לתאר על פיהם את אופן הוצאת שלמות האדם מכח נפשו אל הפועל.

ד) **על** פי הדמיונות והציורים האלה יצאה האמונה מוסריית, כי ההסתכלות במנורה וההתבוננות בה תוכל לפעול הרבה על האדם לעוררו משנת התאוה ולהזכירו את מטרתו האמתית, וכשיתבונן בטוב לב בפעולת המנורה ויתרון תועלתה וישים עין על כל עניניה, או אז יקח מוסר וישתדל להאיר במעשיו ובהנהגותיו על העולם בכלל ועל האדם בפרט.

כמו שדרכם היה לצייר את השלמות בתמונת מנורה, כן השכן הטביעו לצייר את הגשמיות בציור השלחן, באשר הוא המקום המיוחד לאכילה בבית מראשי העניינים הגשמיים.

שני הציורים האלה, המנורה והשלחן, היו אצלם לציורי הרוחניות והגשמיות והשתמשו בם בתור מקבילים איש לאחיו והמרחק הרב שבין המנורה והשלחן היה בידם לקנה המדה למוד על ידו את המרחק בין האדם השלם איש האלהים, להאדם השפל המגושם אשר כל עמלו לפיהו ואת נפשו ישליך אחרי גוו כבלי אין חפץ בו.

ויש"א בב"ר (סוף פס"ד) על קרא ויאכל וישת, וז"ל: הכנים עמו בת של פריצים, אמרין ניכול דידיה וניהוך עליה, ורוה"ק אומרת ערך השלחן סדר פתורא צפה הצפית סדר מגרתא, אראב"כ אית אתרא דקריין למנרתא צפיתא, קומו השרים זה מיכאל וגבריאל משחו מגן כתבו שהבכורה ליעקב. למען לא יהיה המאמר הזה זר ונתמה עלינו להביא לבב חכמה ולהדר לעמוק דבריהם הקדושים, ואז נראה כי הציור משני המקבילים, המנורה והשלחן, הוא הוא הבריח התיכון המבריח את המאמר מן הקצה אל הקצה. כי יש לדעת, כי מה שהרימה התורה את מעלת הבכורה למדרגה רמה ונשאה הוא למען השריש בלב האדם את הרעיון כי הזמן הוא קשור עם השלמות, והאיש שנולד קודם בזמן לאחיו הוא קודם ג"כ במעלה, באשר כי רבו רגעי השלמות שרכש לו וכמש"כ בספרי שערי או"ש שער רביעי פ"ג אות ז' וז"ל שם: מה שהתורה הגדילה מעלת הבכורה באתי במאמר מיוחד לזה, כי הוא להורות, כי קדימת הזמן צריכה להיות גם קדימה במעלה, כי האדם שישמור מכל משמר את עתיו ורגעיו לבל יבלם בדברים בטלים כ"א בדברים שבקדושה לקנות שלמות הנפש, הנה כרבות ימיו כן תרבינה מעלות נפשו ושלמותה, ע"כ גדולה אצלו מעלת הזמן, ולכן בצאת ישראל ממצרים והוכשרו לקבל את התורה בעת אשר המצרים עמדו עוד במדרגה נמוכה ושפלה, הראה להם הקב"ה את ההבדל היסודי שביניהם, כי את בכורי ישראל הפלה לו ה' לעבודה מיוחדת והקדישם לו מרחם, ואת בכורי מצרים הקדים ליום הרגה, כי כמו שבאנשים השלמים הקדימה בזמן היא קדימה במעלה ושלמות, כן להפך, באנשים נשחתים ופחותי ערך הקדימה בזמן היא קדימה בהשחתה ופחתת, עכ"ל שם בקיצור. ויעקב שראה כי אין לעשו משפט הבכורה באשר שקדימתו בזמן איננה נחשבת אצלו למעלה כ"א לגרעון ופחתת בגלל מעשיו הרעים אשר בהם הוא משפיל את הבכורה וממעט דמותה, וכרוב לימיו כן הרבה לחלל את כבוד הנפש הרוחנית, לזאת בעת שהראה עשו ליעקב את שפלות נפשו והשתקעותו בחיים הגשמיים במעשה העדשים, לכן אמר לו יעקב מכרה כיום את בכורתך לי כי לי משפט הבכורה, (כי הלא לפי הנהגתך יש לך לדעת כי הבכורה היא מסורה אלי ואיננה מתיחסת

לך כלל) ועשו בשפלות נפשו הוכיח ויערך לעיני אחיו כי הבכורה, אשר היא חותם תכנית הרוחניות כאין נחשבה לו, באהבתו רק את הגשמיות מאד, וע"כ השיב לו: הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה בבזה הראה לאחיו כי אין מעלה ותכלית אחרת בבכורה ובקדימה בזמן כ"א בזה, שיום מותו וחליפתו מן העולם ימהר גם הוא לבא כמו יום לדתו, ואיננו רואה תכלית אחרת בחיים כ"א המיתה וא"כ למה זה לו בכורה? מה התועלת אשר תצא לו מן הבכורה?

ה) **באשר** רצו חז"ל לתאר לנו כל זה ולהראות כמה שמעלת הבכורה היתה ביושר וצדק מצד יעקב אבינו, הראו לנו בראשונה את משובת עשו וגסותו, עד כי לדעתו היה יעקב איש נבער מדעת הליכות עולם החמרי והענוגי עוה"ז ובקנותו את הבכרה הוא מביא לידי גיחוך, והוא עפ"י מה שכתבתי בספרי שערי אורה פ"ג בהערה, כי השנוי בין שני אנשים, אשר יסודו בתכונותיהם השונות מן הקצה אל הקצה, אחת מתולאותיו הבולטות היא, כי האנשים האלה לא יבינו איש את רעהו, וז"ל שם: אנו רואים שני אנשים שונים זה מזה בכל דרכיהם והליכותיהם, האחד איש תם וישר יושב באהלי התורה ויתרחק מכל תענוגי עוה"ז, כי רק בתורת ה' חפצו ובה יהגה יומם ולילה; והשני אדיר כל חפצו רק להיות חיים בתענוגים, למלא זהב אוצריו ולשתות מכוס כל חמדת החיים לרויה; שני האנשים האלה, מלבד ששונים הם זמ"ז בכל הליכותיהם, לא יבינו ולא ידעו כלל זה את זה, כי כל דרך איש ישר בעיניו ובמעשי אחרים ישים תהלה. האיש הדבק בה' ובמצותיו חפץ מאד יתפלא הפלא ופלא, איך יכול איש שחננו ה' בנפש משכלת האצולה ממרום, לבלות ימי חייו בדברי הבל ורעות רוח ולהיות בכל מעשיו נמשל כבהמות נדמה! וכמו שמצינו שרשב"י מרוב קדושתו ואהבתו להוה"ק, אמר, כראותו אנשים עוסקים במלאכה מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, כי חשב את האנשים אשר לא יקדישו את כל ימי חייהם לקנין שלמות הנפש כמאבדים את נפשם לדעת—ולהפך האיש אשר לבו מלא מתענוגי עוה"ז ושם כל מעייניו, יביט בתמהון לב על האיש אשר יחסר את נפשו מטובה בהיות לאל ידו לאכל מפרי עץ החיים ולשבע מטובו, ויחשבוהו ע"כ לאיש שוגה ופתי המאבד את נפשו החיונית לדעת, עכ"ל שם בקיצור. ובספרי אש"ה ח"ב (אשר עודנו בכתובים) הארכתי בזה. לזאת, חז"ל בבואם לציר את גסותו של עשו ובערותו ואי-הבנתו בכל דבר רוחני, איך היה לב עשו רחוק מכל דבר רוחני, הראו לנו כי יעקב בקנותו את בכורתו היה לצחוק בעיניו, ובחפצו להתל בו במושב לצים, הבנים עמו כת של פריצים, שובבים וזוללים, אשר צחקו על יעקב בכל פה ואמרו ניבול דידיה וניחוך עליה, טוב ויפה הדבר הזה שנמצא איש כזה שמזיל כסף מכיסו להאכילנו ולהשקותנו, בל נאחר העת הטובה הזאת וא"כ נמלא שחוק פינו עליו, כי הנמצא כזה איש שיאכילנו לשבע וישקנו לרויה, לא בכסף ולא במחיר, כ"א בגלל דבר רוחני שאין בו ממש?

בעובדא הזאת בולטות מאד התמונות המדויקות של שני האחים האלה, עד כי בנקל היה לראות כמה שהן מקבילות אשה לרעותה ואת התהום הגדולה המבדלת ביניהן: מעבר מזה אנו רואים איש רוחני במלא מובן המלה, אשר העולם הגשמי כאין נחשב בעיניו לעמת העולם הרוחני וכל מעייניו היו רק בעולם שכולו טוב, עולם עומד, עולם הנפש, שאין בו מאומה מכל הבלי העולם העובר ותענוגיו; ומעבר

השני

השני הנגו רואים איש שקוע ברא‍שו ורובו וכל מעייניו רק בעולם העובר וכל חמודותיו .
נקל להבין, כי כל איש היודע דרך הענינים הרוחנים ושלמות הנפש, יודה בפה מלא
כי מכירת הבכורה ליעקב ביד עשו היתה כתולדה מחויבת מתכונותיהם השונות
הקלה אל הקלה, והרחוקות אלה מאלה כרחוק חיי שמים מחיי הארץ — וכל מי
שיודע להעריך ערך הרוחניות בכלל והבכורה בפרט יכול להבין ערך מסירת הבכורה.

את הרעיון האמתי הזה הליטו חז"ל, כדרכם בקדש, בפסוק המסוגל לזה, והוא
בקרא ערך השלחן צפה הצפית. וז"ל ורוה"ק אומרת, רוח הקודש
המודדת ערך כל דבר במדת הרוחניות והמוסריות, היא עומדת ומכרזת את המקרא
הזה, אשר בו קפול כל המחזה הזה: **ערך השלחן–סדר פתורא**, שימו לבכם
והתבוננו מאד, כי מעבר מזה הנגו רואים איש גס ומגושם שכל מעייניו רק בשלחן
בדברים הגשמים והחמריים, **צפה הצפית — סדר מנרתא** ומעבר מזה הננו רואים
איש אלקים קדוש, איש שכולו רוחני, הנדמה ממש למנורה, ולזאת הלא קומו
השרים, זה מיכאל וגבריאל, משחו מגן כתבו שהבכורה ליעקב, כי אין ספק
כי מלאכי מעלה אלה, היודעים להוקיר את ערך הרוחניות יתר הרבה מאד מכל בני
תמותה, אחרי שיודעים אותה ממקורה, שהם יסכימו להמכירה הזאת, יאשרו אותה
ויקימוה, כי כן נאה כי כן יאה.

גם מהמאמר הזה נראה אמתת דברינו כי המנורה והשלחן היו לחז"ל לציורים נאמנים
מהרוחניות והגשמיות.

ז) **בהיות** שבביהמ"ק בכלל היה אוצר למוד מוסרי כללי, משלמות האדם, וכל
הפרטים שנמצאו שם אצרו בקרבם למודים מוסרים פרטים, שכפי תכונתם
מסוגלים הם לרמז על הנמצאים הפרטים האלה, עד שכל הנמצאים הפרטים התאחדו
להמטרה הכללית, כי כל הלמודים המוסרים הפרטיים האלה הצטרפו והתאחדו להלמוד
הכללי של השלמות המוסרית הכללית, לזאת אין כל ספק, כי גם המקום שנתיחד
בביהמ"ק לכל נמצא ונמצא, הסתגל בסגולת תכונת הלמוד האצור בנמצא ההוא, באופן
שההתיחדות של המקומות היתה התיחדות מכוונת לא ע"ד המקרה וההזדמנות, ורק שיש
להם יחס רוחני ומוסרי, שכפי המטרה המוסרית שיש לנמצא זה יש לו להיות רק
במקום המיוחד הזה.

ההתיחדות המוסרית המקומית הזאת גלויה ובולטת ביתר שאת במקומות שנתיחדו
בעד המנורה והשלחן, כי שם נראה בנקל איך מקום כל אחד מהם
מסתגל בסגלת הנמצא ההוא ביחס הלמוד המוסרי שיש בו. כי המנורה הרומזת ע
השלמות מקומה בדרום, הרומז ג"כ על השלמות, והשלחן הרומז על הענינים הגשמים
מקומו בצפון, הרומז ג"כ על הגשמיות.

הרעיון הזה הוא יסודו של המאמר הרוצה שיחכים וכו', כונתו שכל מ
שרוצה לקנות החבולות איך ללכת מחיל אל חיל ולעלות מעלה
מעלה בסלם השלמות, ולשמור את נפשו מכל משמר לבלי נפל בפח היל
הרובץ לפתחי לב כל אדם באשר הוא אדם—„ידרים" על האיש הזה לשים פניו לנ
דרום, פי' שיסתכל במנורה העומדת בדרום, אשר מטרתה הרוממה להפיץ או
השלמות הנפשית; ואז יכונן האיש המתבונן בזה את מעשיו להגיע למטרה הנשגבה
הזאת, להרבות אור הרוחני בעולם ולא יפול בנופלים ברשת התאוה, והרוצה
שיעשיר יצפין, הרצון בזה, כי חק הבחירה החפשית מנחת לאדם ללכת בשרירות לבו
לרדוף

לרדוף בלא מעפקות ולהשביע נפשו מכל מטעמי החיים. אך עליו לדעת, כי שם בצפון, מקום העושר וכל חמדת החיים, שם חשכת עלטה פרושה מסביב, והאיש הנופל שם לגולה לא יראה אור אלהים כי יכל ובחשך שמו יכוסה לנצח. ע"כ ישים זאת האדם אל לבו ובשמור מאד לנפשו לבלתי לכת בדרכי החשך, ויתאמץ בכל מאמצי כחו לבלות ימי חייו בדברים העומדים ברומו של עולם הרוחני שכולו אור וטוב. וסימנך, סימן זה יהיה תמיד מסור בידך לזכור כי שלחן בצפון ומנורה בדרום, כי, כאמור למעלה, התיחדות המקומות האלה בהם להורות על התיחסות הענינים הגשמיים לחשך ואפלה, כי הם מאפילים מאור עיניו של האדם, והענינים הרוחניים—לאור, שהם יאירו לו בכל דרכיו, ובזאת אם רק תשוה לעיניך מעבר מזה את השלחן וכל פעולתו ותכליתו המקום שנתיחד בעדו, ומעבר השני תצייר לפניך את המנורה ותכליתה והמקום שנתיחד בעדה, ותשים אל לבך כי המקומות האלה שנתיחדו להם בביהמ"ק הוא למען להבליט יותר את שני הציורים המקבילים האלה, אז תשים בלי ספק עינך על דרכיך ותשמור את רגעי זמנך לבלתי בלות אותם לריק כ"א בעניני השלמות מקום ישכון אור אלהים.

בהיות שבכ"מ יש שני דרכים והיודעים את טבעי הדרכים האלה יודעים כי רק אחת מהן היא הטובה והישרה, והשניה גם סכנה כרוכה בה, אז, הרואה לברר לפני ההולכים איזה הדרך שיבחרו להם משני הדרכים האלה, נטל עליהם, לא רק לברר להם את טיבה וטובה של הדרך הטובה, כ"א גם את הסכנה הנשקפה להם אם ילכו בדרך הרעה, ולהוכיח ולערוך לעיניהם את ההבדל הגדול שיש בין שתי הדרכים האלה ואיך רחוקות הנה זמ"ז כרחוק האושר מן האסון, כי עי"ז יהיה בטוח יותר שישמעו לדבריו. כן גם בעת בהופעה האלהית ראתה לעשות סימנים וציורים לאדם להורות הדרך ילך בה, לא הסתפקה בברור האושר של הדרך הרוחני בלבד כ"א שמה לפניו, ע"י סימנים מובהקים וציורים מאירים, גם את דרך האושר וגם את דרך האסון למען ישים עיניו על שני הציורים האלה ויבחין לדעת את ההבדל הגדול שיש ביניהם ועי"ז יש תקוה שישמור ללכת בדרך הטובה לטוב לו כל הימים.

ז) **הרעיון** המליצי הזה מהרמזים המוסריים שיש בשני הרוחות האלה „צפון ודרום" יש מקום להכניסו עוד במאמר אחד הנראה כתמוה וזר והוא בילקוט איוב (כ"ו ז'):

וז"ל: ארבעה רוחות נבראו בעולם רוח פנת המזרח משם יוצא אור לעולם, רוח פנת הדרום משם טללי ברכה יורדים לעולם, רוח פנת המערב משם אוצרות שלג וברד וקור וחום וגשמים יורדים לעולם, רוח פנת הצפון בראו ולא גמרו לפי שאמר כל מי שאומר אני אלוה יבא ויגמר הפנה הזאת שהנחתי ושם הוא מדורן של מזיקים ורוחות ושדים ומשם יוצאין לעולם. המאמר הזה הוא זר ותמוה מאד, וביחוד מה שאמר רוח צפון בראו ולא גמרו כי אין לזה שום מובן. ואמנם כשנכניס במאמר זה את הרעיון המליצי הנ"ל יאירו דבריו ונדרשים הם כמין חמר. אך עלי להקדים הקדמה אחת רבת הערך ההולכת בקרבה השקפה כללית על יחס הכסף לבני האדם ופעולתו עליהם.

אם נתבונן בפעולת הכסף על בני האדם בכלל ועל עם יעקב בפרט ומזה—על האנושיות בכלל ועל היהדות בפרט, תתגנב בלבנו מחשבה כי היא תולדות מלחמת הכסף עם האדם ובקשת נצחונו עליו, ויען כי כמעט בכל פעם יריע הכסף יצריח ועל אויבו ואיש מלחמתו יתגבר, ע"כ גם אם יקרה כי נפל יפל ביד אויבו זה אשר יחבש פניו בטמון ויסגר עליו דלתים ובריח, גם אז לא יפול לב למול הנצחון הזה, לא יכנע.

יכנע רוחו, ויהבל מזמות לצאת מיד האדם לחפצי למרחביה. וביחוד שמכה חמתו על האיש הישראלי אשר לא יוכל לדור עמו בכפיפה אחת — ובקנאת הכסף ועברתו השמורה נגד לזרע האדם בכלל וזרע יעקב בפרט, הולך הוא בקרי אל האנושיות בכלל ואת היהדות בפרט ויסית קציר לאן בכל אשר תמצא ידו.

ח) **להבין** את הדבר הזה ביותר, אעתיק פה מה שכתבתי במאמרי הרוחני והגשמי ויחוסם זל"ז שהכנו הוא להראות כי גדולה שנאת הגשמיות להרוחניות משנאת הרוחניות להגשמיות, כי הרוחניות מטבעה מתקרבת אל הגשמיות, מאירה פניה אליה ומושיטה ידה לה, והגשמיות מתרחקת ממנה, עד כי פתגם חז"ל הידוע אין ארור מתדבק בברוך שורר בכל, ובכל מרחבי הבריאה יש לראות אמתתו, כי בכל עת שהברוך מראה להארור כל אותות אהבה ורצון, הארור יסתיר פניו ממנו בשאט וקצף. . ובמאמר הזה דברתי על כמה וכמה ענינים שמהם יש לראות לדקת הכלל הזה, וביחוד הראיתי זאת מיחס הכסף להאדם בכלל וליהודי בפרט, ומיחוסם של העמים לעם ישראל עד שהעמדתי אותם תחת גדר אחד ובקו אחד מדדתי ערך יחוסם לחפצי קרבתם ומבקשי אהבתם. ואחרי כי הדברים היותר נוגעים לענינו פה, הם מה שדברתי על דבר הכסף, אעתיקם פה, וז"ל שם:

חיה אחת יש בארץ וכסף שמה. היא שונאה תכלית שנאה את האנושיות בכלל ואת היהדות בפרט, וכמו שאינה יכולה לדור עמם בכפיפה אחת, ואינה יכולה לסבל אותם; ולמרבה הפלא אין קצה לאהבתם אליה, עד כי לא יכבד מהם לעבוד עבודת פרך שנים רבות ולסכן נפשם בימים ונהרות ובכל מקום סכנה, רק למען למצא את חית הכסף ולראות עמה חיים. ובה במדה שהם מראים לה את אהבתם העזה כמות, תראה היא להם את שנאתה הקשה כשאול, הם רצים אחריה והיא בורחת מהם. ואם במקרה רחוק תפול ברשתם תשתדל לבטל את הגלחון, עד שגם אז לא תהיה כמצולחת לראות חיים עם האדם תועבת נפשה בכלל ועם היהודי זעום לבבה בפרט, על כן תתאונן לבער אחרי האנושיות בכלל ואחרי היהדות בפרט כאשר יבער הגלל, ואז אך אז תתנחם ותמצא מנוח מרגוע ועלזה, בהוכחה לדעת כי איננה עוד בידי אדם בכלל ובידי יהודי בפרט.

כל הציור הזה היא תמונה נאמנה ונכונה לקוחה מטבע הכסף ויחוסו לבני אדם בכלל ולהיהודים בפרט. ואם אמנם יש ויש אנשי מעלה אשר עמדו גם בנסיון העושר ולא סרו מדרך הטוב גם בעוד הכסף כנגדם; אך העולם נדון אחר רובו, ורוב בני האדם ישחיתו יתעיבו עלילה במצאם את הכסף, ישמנו ויבעטו ושאול יחטאו — ע"כ נוכל להמליץ, כי הכסף לא הגיע עוד לשלמותו האמתית, כי הלא נעלה מכל ספק שיש כח ביד האדם להטותו לטובתו המוסרית, כי „אין דבר רע יורד מן השמים", ולו היה רק הרע המוסרי כרוך בעקב הכסף והתלכדותם יחד היתה התלכדות הכרחית ומחלטת כי אז לא נברא במציאות לענות בו את האדם בענוי מוסרי. ומצינו לחז"ל במ"ר (בהעלותך פ' ט"ו) כשחשבו שם י"ג דברים הכתובים לשמו של הקב"ה חשבו ביניהם גם את הכסף והזהב, וז"ל הכסף והזהב מנין (שהם כתובים לשמו של הקב"ה) שנאמר לי הכסף ולי הזהב, שהכונה היא, כי בעת שהוריד הקב"ה את הכסף והזהב לארץ היתה מגמתו כי יועילו גם המה לענינים הרוחניים שעל ידם יתקרב יותר להקב"ה שע"ז נאמר לי הכסף ולי הזהב, שהכונה היא, שהקב"ה אומר כי על האדם לדעת כי גם בעזרת הכסף והזהב יוכל לבקש קרבת אלהים, כי רב טוב צרור בצרור הכסף הזה ואם ידע האדם איך להשתמש בו לטובה ולצדקה הלא

יפיק

יפיק בו רצון מאלהי החסד ובצל כנפיו יחסה סלה; ואולם בראותנו כי לרוב יפעל הכסף את פעולתו על האדם לרעה ולא לטובה, נוכל להמליץ ע"ז כי הכסף לא הגיע עוד לשלמותו ומטרתו, אחרי שיפרע עפ"י רוב פרעות באנושיות בכלל וביהדות בפרט ויהרס את מוסדי שלמותם.

ט) **ההנחה** הזאת כבר ידועה. גם איזה מהקדמונים מלאו אמתתה בשפה בעלמה, כי הראו שהשמות שהונחו על בעלי הכסף והאנשים הנעדרים ומשוללים ממנו מוכיחים ע"ז, כי השם עָשָׁר משתתף עם רשע, והאמיתו זאת מכמה מקראות ועי' א"ע (קהלת ה' ה') על הפסוק ולא ימלט רשע את בעליו, שכתב וז"ל, ויש מפרשים שהוא ממון שרובו מקובץ מרשע. ויש עוד כמה כתובים המורים ע"ז כמו ויתן את רשעים קברו ואת עשיר במותיו (ישעיה נ"ג, ט'). ויש שהוסיפו, כי גם השמות „הון והוה" שהונחו על ההון והרכוש, הם ג"כ מלד בעקרם הונחו על דבר און עמל ותרמית; ולהפך השם עני משתתף עם ענוה ועי' בס' שרשי לבנון וכן החליטו קדמונים ז"ל למעשה כי העניות מצרפת דעתו של אדם ומכשירהו אל הטוב המוסרי, והעשר משחית כל חלקה טובה באדם, וכמ"א בר"ה (י"ז ע"א) ואינהו משפירי שפירי בני מחוזא ומקריין בני גיהנם, כי בני מחוזא היו עתירי נכסין, והוא ע"ד שאמרו בביצה (ל"ב ע"ב) עתירי בבל יורדי גיהנם הן וע"ד העניות אמרו בחגיגה (ט', ע"ב) מלמד שחזר הקב"ה על כל מדות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא העניות. ובמ"ר משפטים (פ' ל"א) אמרו ישראל לפני הקב"ה מי הם עמך א"ל עניים, וגו' ועוד יש מאמרים רבים כאלה, שמהם יש לראות בהחליטו כי הכסף לא הגיע לשלמותו ולמטרתו והוא משחית ומחבל את כל הדבק בו בהשחתה מוסרית. ויען כי הכסף מתיחס לרוח הצפונית, לזאת המליצו במליצתם הנשגבה כי פנת רוח הצפון ברואה ולא גמורה, כי לא ימלא עוד לאור התכלית המקוה ממנה, והיא כמו ריקנית מאפס מעשה רב אשר ימלאנה במובן המוסרי ואם יבא אחד ויאמר אני אלוה יבא ויגמור את הפנה הזאת, כי הוא (הכסף) נעשה לצירוף, לצרף בו את האדם, לבוחנו ולבודקו, לדעת עלמותו ועילומו בדברים רוחניים, ע"ד צרפתיך ולא בכסף, כי נסיון העושר הוא אחד מהנסיונות היותר גדולים, ועוד לא נולד האיש שישנה את פעולת הכסף לטוב על כלל האנשים, למען מלאות את החסרון והריקניות אשר בפנת רוח הצפון, מקום הכסף והעושר. ושם הוא מדורן של מזיקין ורוחין ושדין, כי ע"י הכסף יקחו להם אנשים קרנים לחבל חבל נמרץ ולבטל כל מפעל טוב, ומי יאמר להם מה תעשו? כי מי הקשה אל עשיר וישלם? ולו נכבדו האנשים האלה וישבו בביתם ולא התערבו בצרכי צבור כי אז לא היה האסון גדול כל כך, אבל ומשם יוצאים לעולם כי דרך עתירי נכסין אלה ללכת ולהזיק בכל אשר יפנו... כי ברום קרן עשרם והצלחתם ירום לבם וגבה מאד, יפסעו על ראשי בני עמם וישתררו עליהם גם השתרר, יחוו דע בעניני הכלל בקולות וברקים, ומנגדים ידברו, ואוי לאיש אשר ירהיב עז בנפשו לענות להם כאולתם; כי טבע הכסף המגלגל, להאציל מכה לגלגלו על בעליו ולהעיר בו רוח גאה וגאון עד כי יחפצו תמיד להיות הראשונים בכל צרכי הצבור ושיהיו רק דבריהם נשמעים ואיש לא יאמר להם מה תעשו, ע"כ ירחיקו בזרע את כל המפעלים הטובים הנעשים בידי אחרים ויקרבו בזרע את כל אשר יפיק רצון מהם והם אומרים לטוב רע ולרע טוב ישימו חשך לאור ואור לחשך, כי רק תהפוכות במגורם בקרבם. ואת הרעה הזאת

יכללו

יכללו חז"ל במאמר הזה במועט מחזיק את המרובה: ומשם יוצאים לעולם, אלה המזיקים יוצאים ומאבידים את העולם המוסרי!

מהמאמר הזה נתאמתה הנחתנו, כי דרך חז"ל היה באגדה לכנות את הגשמיות בשם צפון ואת הרוחניות בשם דרום.

י) **ההנחה** והמאומתת הזאת תראה לנו בעליל מה רמו מדברותיהם ז"ל ומה היתה השקפתם על פעולת העמים ביחוסם לישראל, ובעת שרצו להראות כי ליהודי לדעת מראש אשר בכל פנית שיפנה יפגש רק שנאה ואיבה ולסוף יתהפך בהתבוללותו לקנות לבב העמים, בחרו להליץ את הידיעה הזאת בתמונה מליצית נפלאה, המסוגלה מאד להשריש את הידיעה הזאת בלב היהודי, ואמרו כי יש לכל איש יהודי לצייר את מצבו בלאמים בתמונת „שושנה העומדת בין החוחים", שלכל צד שתפנה לא תמלט מעקיצת החוחים והדרדרים, כן יש ליהודי לדעת כי לשוא ירצה לכוין הרוחות, כי יש שידמה שהרוח מנשב מצפון לדרום, להטותו מעניים החומריים לעניינים רוחניים, לבקר בתי הספר, להביא לבב חכמה, לקנות דעה בינה והשכל, וכשיגיע לצד הזה, יתברך בלבבו, כי אז ייטב לו וראה בטובה, אך גם שם לא יונח לו, כי החוחים ישימו באפו החים ולא יתנו לו לאכל מעץ הדעת לשבע נפשו.. ויש אשר יחשבו שהרוח מנשב אליהם מצד דרום ומטה אותם כלפי צפון ולכן יטה את עצמו לצד צפון, לאחז במלאכה והרשת המעשה העושים חיים ועושר לבעליהם, אך גם שם באו הדרדרים ועקצו אותו כעקיצת עקרב עד שפך דם.. ע"כ על היהודי לדעת כי צריך הוא לכוין את לבו כלפי מעלה, למקום מקדשו, אשר רק משם תבא ישועתו.

כל העבודות ומקרי הימים האחרונים דים להוכיח כי שגינו עד עתה ברואה בחשבנו כי קלקלת שנאת העמים לנו תלויה רק בנו, עתה נוכחנו למדי כי הקלקלה תלויה בהם ולא בנו, עתה שבנו מטעותנו; עתה נעיז פנינו ונקשה ערפנו לומר, לא אנחנו ואבותינו חטאנו, כ"א הם ואבותיהם חטאו עוו ופשעו ברדפם אותנו בלי חשך על לא חמס בכפינו!

מה שיש עוד מקום ספק הוא במהותו של הקלקול ובמקורו אם הוא קלקול שיסודו בקנאה או בהשקפה כללית שמסבבת שנאת הבריות; ואם יסודו בקנאה אם קנאת הדת היא או קנאת הכשרון, אמנם בכל אופן אין לקוות על בטול השנאה, כי הסרת השנאה הנובעת מקנאה יכולה להיות בשני אפנים: אם מצד המקנא שישתדל להסיר ממנו את הדבר המיוחד המגרה את הקנאה, או מצד המתקנא שישתלם במדות המוסריות עד כי יבער מלבו את המדה הרעה הזאת, מדת הקנאה: אך על שני אלה האופנים אין לקוות, כי בטול השנאה מצד המקנא דורש שירצה להסיר ממנו את הדברים הגורמים את הקנאה, ואם קנאת הדת היא, אז הלא על המקנא להשליך את דתו אחרי גוו, ואם קנאת הכשרון הוא, עליו לאבד את כשרונותיו וסגולות נפשו המצוינות, ומי לא יבין כי האמצעים האלה הם נגד הטבע והשכל וזרים וגרועים הם יתר הרבה מהאמצעי הפשוט—לאבד נפשו לדעת, שאז הלא בלי ספק בטלה כל קנאה ושנאה לו, ובכ"ז הכל מודים כי אי אפשר לחשבו לאמצעי כלל. הן ידענו ואבותינו ספרו לנו כי רבבות אלפי אנשים מזרע יעקב מסרו את נפשם להריגה ולכל מצרי שאול וחבלי מות, על קדושת דתם ואמונתם, כי חיי הגוף כאין נחשב בעיניהם לעמת חיי הנפש, ואיך נדרש כי יאבד היהודי את חיי נפשו לדעת למען יחיה חיי הגוף במנוחה והשקט וחמת מקנאיו לא תבואהו? —

וכן גם אבוד הכשרון, שהוא גם חלק מחיי הנפש הוא גרוע יתר הרבה מאבוד החיים לדעת.

הלא נשאר לנו רק לקוות להטבת מצב המוסרי של העמים והגעתם לשלמות האמתית, אשר אז, רק אז יחלפו כליל הקללה והשנאה וכל נגעי בני האדם תחת השמש, ואולם היודע גם מעט מהליכות המצב המוסרי של האדם והתפתחותו במדות ובשלמות המוסרית יודע כי גם זאת תקות שוא היא...

יא) **הנה** יש מאמר נפלא לחז"ל, שכאשר נעמוד על אפיו, נראה שבעקבו בא להראות לנו, כי אך לשוא נדמה בנפשנו, כי השתלמות המדעים תביא גם לידי השתלמות המדות והמוסר בכל העולם, ולא רק שלא עשתה זאת כ"א גם הועילה הרבה להרבות חמס ורשע להגדיל עלה להפליא תושיה לכסות על מזמות און בכסות ההשכלה והתרבות ולבוש מסוה היראה והטהרה על פני המדות המשחתות, וז"ל מאמרם הנפלא (ב"ב ט"ז) אמר ר' לוי שטן ופנינה לשם שמים נתכונו שטן כיון דחזיה להקב"ה דנטיה דעתיה בתר איוב אמר ח"ו מינשא ליה רחמנותיה דאברהם, פנינה דכתיב וכעסתה צרתה גם כעס בעבור הרעימה, דרשה רב אחא בר יעקב בפפוניא אתא שטן נשקיה אכרעיה. וענין הנשיקה אינו מובן כלל, ע"כ אין ספק דבזה הראו לנו לדעת את הסכנה הרוחנית היוצאת מהתלבשות הנ"ל, כי כששמע השטן שיש להכניס גם במעשיו איזה כונה טובה של לש"ש ולהלבישם בלבוש היראה ידע שעי"ז תתגדל ממשלתו ומיום ליום יתרבו השרים למשמעתו והצבאים תחת דגלו, גם מאלה אשר מעולם היו רחוקים ממנו ובזה תמלא ידו להשחית ולחבל בלי מעצור ולהרחיב את גבול ממשלת הסטרא אחרא בעולם, וע"כ כשדרשה ראב"י בפפוניא ברבים היה השטן מלא רצון, כי ידע כי כח ביד דרשה כזאת להגדיל תורת החשך שלו ולהאדירה ולהרחיב את גבולו בתלמידים מקשיבים למצותיו, ע"כ בא ונשק להדורש אכרעיה, ובהקדמתי לספרי אשה"י הארכתי בזה והבאתי כמה מאמרים המראים לדעת אמתת דברינו אלה בדבר ההשכלה המזויפה.

היוצא לנו מכ"ז כי אין לנו לקוות על התפתחות בני האדם והשתלמותם, כי גם מזה לא תבא עזרתנו וישועה רחוקה ממנו.

הן אמנם אין לכחד כי יש ביד ההשכלה לפעול על לב האדם ולשנותו לטוב, אך כ"ז היה לו התלכדו ההשכלה והלב תמיד ולא התפרדו, כי אז היתה ההשכלה להלב כמורה נאמן, והוא חש והרגיש וראה את אור הצדק כי טוב ואת השנאה והקנאה, ומה גם קנאת הדת כי רעות הנה; אך הנה לרוב השכל והלב אינם מתלכדים כלל ומה שידע השכל לא ירגיש הלב, ע"כ בלאת הלב לפעולתו, עפ"י הרגשתו יכוף גם את השכל לעזור לו ולעשות בכחו נפלאות בשדה ההשחתה והאבדון.

יב) **הן** מודעת זאת שהרצון הוא חלק מעצמות האדם ומונח בטבעו שהוא מרגיש רק מה שנוגע לעצמותו וכבד הוא מאד לפעול על הרצון שירגיש גם את חברו ויפעל על האדם כמו שפועל עליו בדבר שנוגע לטובתו העצמית, ואך האיש שיגיע למדרגת יראה טהורה או אהבה טהורה, אז ימלא רצונו גם נטיה עצמית להיטיב

להיטיב לחברו, א"כ בעת שישפיע איש כזה מטובו על זולתו יודע הוא ומרגיש כי הוא ממלא בזה את רצון ה' ושכרו אתו ופעלתו לפניו, ולזאת הוא מוצא בפעולתו זאת גם טובת עצמו, או אם מגיע הוא למדרגת האהבה האמתית, הלא ישיש וישמח לעשות רצון קונו, כמו שישמח הבן לעשות רצון אביו אהובו כנפשו. וכבר נודע מן הנסיון, כי היראים את ה' והחרדים לדבריו, כשיצאו לעשות איזה מפעל רוחני ולייסד איזה מוסד מוסרי, ימצאו הרבה מתנדבים ויש שינדבו סכומים גדולים; והאנשים החפשים בדעותיהם כשיצאו ליסד איזה דבר יתקעו ויריעו וימלאו עמודי העתונים בדברי נגידים ולהג הרבה לרומם את הלבבות ואגב אורחא—לרומם את כבוד נפשם, ובכ"ז לא בנקל תעשינה ידיהם תושיה. והרבה שמו לבם לחקר אחרי סבת הדבר הזה, אבל באמת הדבר פשוט מאד; כי הירא וחרד לדבר ה' מוצא בכל מפעל טוב ומוסד מוסרי, אשר נוסדו למען הרבות והרחיב את הטוב המוסרי, גם את תועלתו וטובת עצמו, כי יודע הוא כי בזה יפיק רצון מה' אלהי החסד ויבא על שכרו, והכנסת הכסף בדבר כזה שיש לו ממנו תועלת עצמית, היא ממש כהכנסת סך מסוים באיזה עסק תגרי, ואם הגיע למדרגת אהבת ה' הטהורה, עד כי ישיש וישמח לעשות רצון קונו—הלא ידוע מאמר החכם, כי האוהב דר בנפש הנאהב; ואולם האנשים אשר רק רגש הטבעי מעוררם לעשות טוב וחסד לזולתם, וכל פעולתו היא רק בעד חברו מבלי לקוות ממנו תועלת עצמית, המה בכבדות ישרכו דרך לצדקתם כי האדם קרוב אצל עצמו.

יש לראות כי חז"ל התעוררו כבר ע"ז ואליה כוונו באמרם באבות (פ"ב מ"ד) עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו, הנה הורו לנו חז"ל דבתחלה, בעת שהעובד איננו מבין בעצמו את ערך המצוה וטיבה, יעשה את המצוה רק יען יודע הוא שזהו רצונו של הקב"ה, וכבן מקשיב השומע בקול אביו לשקוד על למודיו, אף כי אין לו כל רגש וטעם לשבת בלמודים אלה, ואף כי בשקידתו זאת יתערב גם הרצון, כי בלעדי רצון עצמי לא תעשה שום פעולה, ואולם סבת התעוררות הרצון הזה היא רצון אביו, כי תומתו ויושר לבו יניעוהו לעשות רצון אביו וע"כ ישעבד את רצונו לרצון אביו לרצות במה שאביו רוצה; ואולם פרי השעבוד הזה הוא כי סוף סוף יגיע למדרגה כזאת שיתעורר בקרבו רצון עצמי לזה אחרי שיתרגל בלמודו וימצא בו ענג ונועם ואז יעשה רצונו העצמי כרצון אביו ולא יצטרך עוד לשעבד רצונו לרצון אביו אחרי שרצונו יתאים עם רצון אביו.

על אופן כזה יורה לנו התנא שיש להתנהג כן גם בנוגע לתורת ה' ומצותיו ואמר עשה רצונו כרצונך, מתחלה בעת שהאדם עומד עוד במדרגה שפלה ולא ירגיש את נועם התורה והמצוה ואת התועלת שמביאות לעושיהן ואין לקוות עוד שיתעורר רצונו העצמי לזה, אז יראה לשעבד את רצונו לרצון הקב"ה, שיניע את רצונו לזה למען למלאות בזה את רצון ה'; כדי שיעשה רצונך כרצונו, כי העסק בתורה ובמעשה ירחיב את לבבו עד כי סוף סוף ירגיש בעצמו את נעימיהם ויתעורר בקרבו גם רצונו העצמי ויתאים רצונו עם רצונו של הקב"ה.

יג) **הראינו** לדעת, איך ידעו חז"ל שהרצון מטבעו הוא להרגיש רק את

עצמותו

שלמותו של הרוצה, ורק על ידי היראה הפנימית או האהבה הטהורה אפשר להטותו גם לענין רוחני ומוסרי, ומזאת מובן כי ההשכלה הבאה רק לפתח את השכל ולהרחיב את שערי הבינה אין בכחה לפעל בנקל על הלב, להרחיב גם את הרצון העצמי שירגיש את חברו במדה זו שהוא מרגיש את עצמו, ומזאת הננו רואים, כי לא פעלה ההשכלה על הלב ולא הזיזה את המעשים הרעים והעובדות המגונות ממקומם, והמה נשארו כשהיו ורק שנתעטפו במעטפות חדשות ונתלבשו בצורות חדשות, כי לפעול על הלב נחוץ להשתמש בענינים אלהיים, בתורה וביראה, ובאהבה והאמונה וז"ש החכם במשלי (כ"ג ט"ו), **בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני**, רק אם הלב יחכם לעשות אך טוב וצדק, אז ישמח לבי גם אני, אבל לא מזה שמחכים את הראש והמוח וישכיל את המחשבה והעיון, כי לא המדע עקר כ"א המעשה ובעולם המעשה דרוש הלב. וזהו גם מה שאמר (שם יב ג') כי תבא חכמה בלבך ואמר עוד (שם ג' ג) כתבם על לוח לבך וכאלה, שכל אלה יורו לנו שיסוד השלמות הוא בלב, וע"כ הננו רואים שבכל היעודים והבטחות שבדברי חוזינו הקדושים ע"ד הטבת מצב המוסרי של האדם לעתיד לבא נזכר ביחוד הלב וכמש"כ בירמיה (ל"א ל"ב) **כי זאת הברית אשר אכרת את בני ישראל אחרי הימים ההם נאם ה' נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה** ואמר עוד (שם לב, לט) **ונתתי להם לב אחד ודרך אחד** וכהנה רבים, כי יסוד השלמות האמתית היא רק בלב, ולתקון הלב אין לקוות להשכלה וההשתלמות במדעים, כי המה לא יתקנו את העולם ולא יביאו את האדם לשלמותו הרוחנית ולאשרו המוסרי כאשר נתעו רבים לחשב עד כה.

כשאני לעצמי לא נתעיתי מעולם בשוא להאמין בתומתה של ההשתלמות ובישרתה של התרבות האנושית ולא קויתי לתולדותיהן הטובות, ולא הייתי מהחולמים בהקיץ, כי תביאנה ישע ופדות לכל בני האדם ותאיר להם נתיב השווי המוחלט, כמו שהתאמרו רבים מעשה דגנן, כי ידעתי גם ידעתי שכל כאן הוא רק בהתחפשות ובהתלבשות...

יד) **ובבר** כתבתי ע"ז בספרי נש"ד שער ד' פ"ג וז"ל שם: „עוד כונו לגלות בזה סוד אחד מסודות הבריאה, והוא כי אין לקוות על תקון העולם והשתלמות מין האנושי כל עוד שה' ממכון שבתו לא יריק ברכתו להעביר רוח טוהרה על הארץ למען ישכו המים הזדונים, אבל כל ההגבולות והתחכמות האנושיות לא תועילנה לשים מתג ורסן להשחתת המדות והתפחזות, כל עוד שאיננה יוצאת ממעין קדוש, כל עוד שאיננה מותאמת עם האמונה הטהורה לא הועיל מאומה למהלת מין האנושי, ולשוא יקדמו בשמחה את פני ההתפתחות המלאכותית, ישירו לה שירי תפארת ויגידו תהלתה בקהל עם: לשוא יעמלו להראות כי בעז ידם וגבורת ימינם הרימה את האדם משפל מצבו, והשפיעה עליו שפע מדות **טובות**, והשרישה בלבו שרשי היושר והצדק; לשוא יעריכו את הדורות הקדמונים לעמת הדור האחרון הזה למען הראות כי זה האחרון שפר מעשיו ושוד ושבר לא **ישמע** בגבולו, כי כל אלה שלא הכו בסנורים מאור מתעה הזה יראו בעליל לארץ, כי שנאת הדת ואיבת הלאם לא חדלו עוד מן הארץ, והמשפט **כל דאלים גבר** שורר עוד בתקפו וכחו אז, בימי הבערות, ככחו עתה לדכא תחת רגליו כל עניי ארץ..

וכל

וכל תולאותיה של ההשתלמות המלאכותית הן, רק לשים מסוה על פני השחתת המדות ולהסיר מעליה את צורתה הישנה המוחשית, ואם כי אין דבר נסתר מנגד עיני השכל וכל עמוס לא יעממוהו ומבעד להמסוה יהדרו קרני אורו, אמנם בזה שהסירה מעליהן צורתן המוחשית עלה בידם לעשות מעשיהם זר מעשיהם, אך אין בכחם כ"א לסמות את עיני האנשים העומדים תחת ממשלת החושים ואור השכל הבריא לא נגה עליהם, כי השכל הבריא יחדר גם מבעד למסוה לראות את האמת, ידע ויכיר את הרעה המתנכרה, ואבדה אמונתו בהשכלה ובמחזיקים בה.

הראיה היותר מוכחת כי שקר בפי המאמינים <u>בהשכלה ובהבטחותיה</u>, ובמחזיקים בה, הקוראים ומטיפים בלי השך לצדק ויושר ולשווי מחלט של כל בני אדם— היא רדיפת היהודים שנתחדשה בימים האחרונים האלה בארץ רומניא אות היא המחזה המעליב הזה לעולם, כי קצר קצרה יד ההשכלה לזכך את לב האדם ולטהרו מכל סיג ואלאה, וכי האנושיות לא תגיע לעולם למרום קץ שלמות המדות, כל עוד לא תגיע העת המאושרה, אשר עליה נבאו חוזי יה מלפנים, עת יעיר ה' ממכון שבתו לטהר את הארץ ברוח משפט וברוח בער, אז רק אז המות יחד הקנאה והתאוות התקועה בלב האנושית במקום נאמן, ונפלה ונגדעה כל המפלאה אשר עליה, אשר ההתו יכרעו ויפולו כל ענוי ארץ, אז רק אז יאירו פני הרקיע כאור שבעת הימים ועמק הבכא יהיה לגן עדן אלהים ולא יהיה שם כל קנאה ושנאה ונגעי בני אדם, כי אם כל בני הדהות השונות ישבו ועטרות השווי המחלט בראשיהם ופניהם כלם יחד בשוה מזיו השכינה, אשר בידה נפש כל חי ורוח כל בשר איש, וכלם יחד יקראו בשם אל אחד, ואז יתקימו דברי הנביאים במלואם ומלאה הארץ דעה ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים" עכ"ל שם בקיצור.

אחרי כל הדברים האלה יבין כל מי שיש לו מה בקדקדו, כי אין שום דרך ונתיב לקוות להטבת מצב ישראל, כ"א הדרך היחידי הוא לקוות לה' כי יתן מציון ישועת ישראל.

מדברי אלה נתברר כי כל חלקי „הראוי" מתאימים פה, עד כי בנוגע לחלק הראוי אין עוד להסתפק כי הוא ראוי ויש בו צורך גדול ושכדאי הוא להשתדל להוציאו לפעולות אדם.

פרק ד

א) „**האפשר**". היינו אם מצד הדבר בעצמותו יש אפשרות להוציאו אל הפועל; גם בזה אין להאריך הרבה, כי מי לא יבין כי אין זה מן הנמנעות, וגם אם לא תלא כל ההצעה של המיסד לפעלה ורק על פי ההשתדלות יהיה השגת הרשיון על כניסת היהודים לאה"ק, ליסד שם בתי חרשת המעשה, ולהרחיב שם את המושבות, גם אז כדאי וכדאי להשתדל בזה, ומי שיודע מעט מהמחשבות המדיניים יכול להבין, כי היום ההוא לא ירחק אך, ושהתקוה על השגת הרשיון הזה איננה תקות שוא, והדברים עתיקים.

„**המציאות**". אם יש לקוות שילא הרעיון הזה אל המציאות ולא יעמדו מפריעים לדדים לשטן על דרכו למטרתו, כי אולי יתחברו המנגדים

המנגדים אבני נגף ומורי מכשול על הדרך הזה. גם אודות זה אין להאריך הרבה, כי באמת הוא דבר זר ומשוגה ובלתי טבעי כי יפריעו היהודים מלעבוד לטובת אחיהם, וע"כ יש לקוות כי מצב בלתי טבעי כזה לא ימשך לארך ימים; בפרט כי הוראת המפעל של האוצר הלאמי הראה לנו לדעת כי יד המחזיקים בזה על העליונה; ועוד הלא סוף סוף יפקחו גם המתנגדים את עיניהם ויראו כי רב טוב צפון בזה ויחדלו מריב, ואלה אשר לבם חרד באמת ובלב תמים פן תהיה מזה איזה נגיעה בדת, כשיתברר להם כי לשוא פחדו פחד אין פחד יספחו גם הם אל נושאי דגל הרעיון הזה ושמו מבטחם בעדו. תקותי חזקה, כי הדברים שיבאו פה בשערים הבאים יהיה די בם להעמידם על האמת ויוכחו לדעת, כי לא לבד שאין בזה כל מכשול וקלקול ח"ו בדת, כי גם נהפך הוא, שיש תקוה, כי יחזיק עוד את הדת והאמונה יגבר כל איש ישראל בארץ.

ב) **גם** עתה אחרי שנתברר למדי כי המוסד הזה בעיקרו הוא מוסד חמרי וה„ראוי" שבו יש להיות „ראוי" חמרי, ושהראוי החמרי הזה מתגלה בכל הנאיו ופרטיו, בכ"ז יש לדעת, כי אין להוציא עוד משפט מחלט על המוסד הזה כל עוד שלא יחקר גם מהצד המוסרי, כל עוד שלא נעמיק להתבונן אולי יש בו קלקל מוסרי או הפסד קלקל מוסרי. ואחרי שיש הבדל גדול בין קלקל מוסרי בהחלט ובין הפסד קלקול מוסרי, כי בקלקול מוסרי בהחלט יש להרחיקו בכל אופן מבלי הבט על התקון המקוה, ובהפסד קלקול מוסרי יש מקום לחקירות ולהתבוננות, למען דעת מדרגת איכותו של ההפסד הזה אם הוא הפסד רחוק או קרוב, וגם הלא במקום שיש רק הפסד קלקול מוסרי אין להחליט דבר טרם שיחקר המוסד הגשמי הזה אם יש בו גם איזה תועלת מוסרית, כי אז מובן שיש להשקיף על ההפסד בהשקפה אחרת וגם יש להבחין כמותו ואיכותו של התקון המוסרי המקוה, כי כל מה שיתרבו לדדי התקון המוסרי יש להקל יותר בההפסד, ואם התקון המוסרי בולט וגלוי כל כך עד שיש מקום לומר שבגללו לבד הוא ג"כ כדאי ליסד המוסד הזה, וכל הנאי הראוי הדרושים למוסד מוסרי, שנתיסד רק בגלל התועלת המוסרית, מתמלאים גם בהמוסד החמרי הזה, הלא אז יש להתבונן עוד יותר לנדדי ההפסד מהקלקול המוסרי כמו שנתבאר כ"ז למעלה, ולזאת מובן שלרגלי מלאכתי בספרי זה נטל עלינו לבאר כל זה, ואולם אחרי שהדברים ארוכים ויש לי בזה כמה וכמה דרושים שדרשתי במקהלות, ובדרושים האלה נתבררו כל הדברים האלה למדי, לזאת אמרתי להציג פה הדרושים האלה כסדרם:

שער שלישי

פרק א

א) **כל** מי שרעיון התיסדות איזה מוסד כללי חדש עולה על לבבו, עליו להפיץ מדברותיו בשער בת רבים ולדבר דברים נמרצים השכם והערב ואז רק אז יש תקוה ליציאת הרעיון הזה אל הפועל. כי הלא יציאת הרעיון ממוסד כללי אל

אל הפועל וקיומו תלוי ועומד רק בהתפשטותו בתבל, כי רק אם ימצא מסלות בלבות בני אדם ואחריו רב אדם ימשוך, אז יש תקוה לצליחתו וקיומו, וההתפשטות הזאת תוכל להיות רק ע"י דברי נגידים נמרצים ונלהבים וע"י הסברים ברורים וביאורים בהירים מהאושר והתועלת שהמוסד הזה עתיד להביא לעולם, כי כל אלה עלולים לחמם ולהלהיב את הלבבות ולעוררם להחזיק במטעת הרעיון הזה, והנה לא כל הלבבות שוים ולא כל הרגשות דומים, ולזאת יש שדברי המיסד יפעלו על לב אנשים בעלי רגש עד כי יתחממו ויתלהבו מהרעיון הזה בה במדה שהמיסד בעצמו התפעל והתלהב ממנו, וכמו שהמיסד אצל מרוחו עליהם, בעוד שהרבה מהשומעים ישמעו את דבריו בקר רוח ולא יתפעלו מאומה, ויש שמדרגת ההתרגשות של השומעים תעלה למרום קצה עד כי יקנאו קנאה גדולה להרעיון הזה בהכירם את ערכו ותפארת גדולתו, והמה לא ידעו שלו בנפשם וירגישו בלבם כמו איזה כח נעלם המכה אותם ואומר להם: לכו והפיצו את הרעיון הזה, והם נעשים עוזרים ומסייעים להמיסד בנוגע להפצת הרעיון הזה והתפשטותו בתבל ע"י נאומים ומדברות נלהבות היוצאות מן הלב, כי דברים היוצאים מלב רגש לא ישובו ריקם כי אם עשו את אשר יחפוץ המדבר והצליחו לאשר שלחו.

ב) **הדברים** שיש לדבר לטובת הרעיון של התיסדות איזה מיסד חדש למשך על ידם את לב השומעים למען יקחו חלק בזה, נחלקים לשלשה חלקים: א) **הצעה**. יש להציע מהותו של המוסד ולגלות בביאורים בהירים את תכניתו, מטרתו ותכליתו. ב) **התעוררות תועלתיית**. להעיר בדברים ברורים ומאירים את המחסורים והמגרעות שיש במצב ההוה, אשר אך בבוא המוסד הנוכחי לתקנם; ובכלל, לתאר בסדר נאמן את התועלת הרבה שתבא לרגלי הוצאת המוסד הזה (והוא הוא „הראוי" שהוא מהחלקים הראשים שעליהם נוסדה כל הוצאת מוסד חדש וכמש"ל). ג) **סנגוריא**. כי לא ימלט, שכל ענין חדש, יתראו בשעת הויתו צדים כאלה, שמהם יש נותנים מקום על שלילותו, כי תמצאנה בו איזה מגרעות חמריות או מוסריות, ולצדדי השלילה האלה מקטרגים על המוסד הזה ומלמדים חוב עליו כי נח לו שלא נברא, ולזאת מי שנותן לבו לעסק ביצירת המוסד הזה, בידעו היטב את טיבו וטובו, ויודע כי כל הטענות השליליות הן ריקות ואינן מתאימות עם המציאות, על האיש הזה נטל להעיר בעצמו את הצדדים האלה העומדים לקטרג על המוסד, ולהראות אח"כ כי הם בטלים ומבוטלים ולהטעים את הסנגוריא בדברי שכל ותבונה, עד כי יראו הכל ויוכחו כי הקטגוריא יצאה רק משטחיות המוסד, אבל החודר בפנימיותו יראה כי אין כאן לא צד שלילה ולא צד קטגוריא, ודברי הסנגורים האלה יהיו ברורים כל כך, עד שכל השומעים אשר לב להם לדעת ואזנים לשמע יוכחו באמתת הדברים.

ג) **התלכדות** שלשת החלקים האלה ביחד היא רק בעת ההצעה הראשונה, היינו רק בעת שהמיסד בעצמו שהוא הוא הממציא ובא להציע הצעתו זאת ע"ד המוסד החדש, אז עליו לכלול שלשת החלקים האלה, כי רק באופן זה יהיה לו מקום לקוות שיגיע למטרתו. ואולם המפיצים הבאים אחריו לשאת מדברותיהם ולעזור לו להפיץ את הרעיון הזה, להם אין עוד לדבר מעקר ההצעה אחרי, שהיא כבר נודעת ומפורסמת, ויש להם לסמוך בזה על המיסד והממציא, ועליהם נטל לשים כל מעינם רק בשני חלקים: „בהתעוררות וסנגוריא", וגם בשני החלקים האלה יש להם לשים דברי המיסד

לקו

לקו וכל הגיוניו למשקלת, כי זה המיסד, אשר הטוב המקווה פעל עליו כל כך עד שעוררו ליסד את המוסד הזה, הלא אין כל ספק כי לן בעומקה של הלכה זו וחקר ובחן כל הצדדים וצדי הצדדים של הענין הזה, ובלי ספק שדברי ההתעוררות והסנגוריא שלו קולעים אל המטרה, וקרירות הלבבות גם מהלך היותר גדול אין לקחת לראיה על רפיון כחם וחלשת דבריהם, ואין להוכיח מזה כי דבריהם אינם מספיקים ואינם קולעים אל המטרה, כי כל היודע אף מעט בקורות ותולדות בני האדם ובנוגע להתפשטות איזה דעה, יודע, כי יש הרבה דעות אמתות ופשוטות עד שלרוב פשטותן נראות כמובנות לכל ובכ"ז לא בנקל מצאו מסלות בלבות בני אדם ואין קלה להמדברים והנאומים שנשאו הדברים היותר מלוטשים עד כי הגליא הפלס בידם, אחרי זמן רב של עמל–חנם המביא לידי יאוש, לטעת את הדעות האלה לאט לאט על תלמי לב כל בני האדם, וזאת היתה להם, יען כי בהבינתם הרבה ובדעתם את תכונת האדם, לא אמרו נואש גם בראותם כי דבריהם הראשונים כקול הקורא במדבר, ויוסיפו לשאת מדברותיהם בלי הרף עד כי סוף סוף קלעו אלי אמרותיהם אל המטרה, כי אין אבוד מוחלט בתבל גם בדברים ואין כליון אמתי גם באמרי פי איש הנאמרים בתבונה ודעת, כי סוף סוף תראה פעולתם בעולם.

פרק ב

א) **לא** לחנם נמשלו הדברים הנכוחים והנאומים הנמרצים למטר וטל, כי אמנם שוים הם בפעולותיהם, וכמו הגשם שיורד לאט לאט טיף טיף ובכ"ז עושה פעולתו עד שבכחו לפעול גם על אבנים ולשחקם הדק היטב, ורק שפעולה כזאת היא לאטית ומתונית; כן הוא גם פעולת נאומים חודרים ונמרצים, גם היא תפעל לאט לאט על לב האדם. כי מודעת זאת שיש שני מיני שנוים: א) שנוי פתאומי. כמו השנוי שיתראה מיליאת הברק בליל חשך ואפלה, שבפתע פתאם יזרח אור גדול. ב) שנוי מודרגי. כמו ההתלבנות, שבגד שחור מתלבן ע"י השמש עד כי יהפך לבן כלו. שנוי כזה איננו בא פתאום כ"א בהדרגה ובמתינות, וכל שעה ושעה לבדה איננה מראה לעיני בשר שום שנוי, ורק כשיעבור זמן מה יתראה השנוי, ואז ידעו ויבינו הכל, כי כל רגע ורגע לקח חלק בשנוי הזה, ורק כי כל עוד היה בדקותו לא היתה פעולתו על העין נרגשת. ושני החלקים האלה ישנם בכל הפעולות הנעשות תחת השמש הנועדות להביא איזה שנוי, כי בכלל מביאה כל פעולה איזה שנוי, כי כל נפעל ישנה את הדבר שתבא בו פעולתו מכפי שהיה מקודם, ויש מפעלים שנעשים במהירות מיוחדה ובתכיפות נמרצה ויש שנעשים במתינות ובהדרגה. וכן הדבר גם בפעולת המדברים והנאומים, שמטרתם לפעול על לב בני האדם לשנותם שנוי רוחני ומוסרי, יש שהשנוי בא פתאם כמו בההיא עובדא של יוסי איש צרורות המובאה בב"ר תולדות (סוף פס"ה), אשר ברגע אחד הביאו הדברים מהפכה מוסרית ורוחנית, ויש שהשנוי המוסרי נעשה במתינות ובהדרגה כההיא עובדא שהובאה באדר"נ (ס"פ ששי) וז"ל: „מה היתה תחלתו של ר"ע, אמרו בן ארבעים שנה היה ולא שנה כלום, פ"א היה עומד על פי הבאר, אמר מי חקק אבן זו א"ל המים שנופלים עליו תדיר בכל יום. אמרו לו עקיבא אי אתה קורא אבנים שחקו מים. מיד היה ר"ע דן ק"ו בעצמו מה רך פסל את הקשה ד"ת שקשה כברזל עאכו"כ שיחקקו את לבי שהוא בו"ד, מיד חזר ללמוד תורה". והמלה חזר איננה מובנת, וכבר עמדו עליה המפרשים. אמנם לפי דברינו י"ל דר"ע נסה איזה

פעמים

פעמים ללמוד ורואה שלפי ערך הכמות של התוה"ק אין לו כל תקוה להגיע לתכליתה, וזאת השיבה אותו אחור ונשבה בו רוח היאוש; ואולם בראותו את הפעולה האטית של המים על האבן, אז שם אל לבו כי אין להתיאש מלמוד התורה, כי יש לקוות לפעולה מודרגית ואטית.

ב) **כל** המשלים שהביאו חז"ל במ"ר (ויקרא פי"ט ודב"ר פ"ח ושה"ש פ"ה) על הקרא ראמות לאויל חכמות, שתכנם הוא להראות את ההבדל שבין הכסיל והחכם בנוגע ללמוד התורה, כי הכסיל בראותו את כמותה הרבה של התורה יאחזנו רעד ויסוב אחור, כי יאמר כי אין באפשרות כלל ללמדה כולה ולמה זה יעמול לריק?, והחכם עיניו בראשו, ולא ירתע לאחוריו, כי יודע הוא כי קובץ על יד ירבה, והאריכו שם להסביר ענין זה במשלים שונים. תכלית כל המאמרים שם היא ג"כ להביא דעת בלבנו איך להוקיר את ערך הפעולה המתונית, וכי היא מביאה ברכה רבה, ואת ההפסד שיש להאיש שחסרה לו ההכרה הזאת, כי אז יש שישאר ערום וריק מכל למוד רוחני ומדעי, כי כשיראה שלא ראה ברכה בלמודו יאמר נואש וכן ישאר בבערותו, אבל אם ידע כי יש פעולות מודרגיות, המגלות תוצאותיהן אחר זמן ידוע, והרגעים, וגם השעות והימים הינם נחשבים למאומה בפעולות כאלה ביחס תוצאותיהן, כי יש שגם משך של כמה וכמה ימים נותן מקום לחשב כי לא נתחדש עוד מאומה, בעוד שבאמת כבר יצא לפעולה איזה חלק מהתוצאות, ורק מרוב דקותו לא נראה לעינים; מי שידע כ"ז הלא לא יאמר נואש ויוסף לעשות ולפעל עד שתתראה התכלית כלה.

ג) **אם** יש כמה וכמה פעולות שהידיעה מהפעולה המודרגית נחוצה להן, הלא דרושה הידיעה הזאת ביחוד בנוגע לפעולת הנאומים. לכל נואם ודרשן יש לדעת כי כל דבור ודבור המסוגל להועיל להמטרה, שהמדבר נושא אליה את נפשו, איננו יוצא לבטלה ועושה איזה רושם, ורק שהרושם עודנו דק מן הדק, ואולם כאשר יוסיף לדבר ולדרוש בדברים נמרצים אשר יקלעו אל המטרה, אז יש תקוה שהלבבות יתרגשו ויתחממו; וזאת בכל מוסד אדם שהמיסד בנאומיו פעל להעיר רק איזה אנשים בעלי רגש חזק אשר נתלהבו כל כך עד שישתדלו להשתתף בהפצת הרעיון, כי האמצעי היותר מסוגל ועלול להפצת הרעיון הוא הדבור החי היוצא מלב איש מלא רגש, ואל יפול לבבו מזה שהמיסד והממציא לא פעל עליהם בנאומיו, בשומם אל לב כי טבע פעולת הדברים היא פעולה מודרגית ומתונית ועי"ז יתאזרו חיל לדבר השכם והערב בלי חשך. ואם רק כח בהם לעמוד ולהטיף בשער בת רבים ויודעים את אשר לפניהם אז יש תקוה כי יגיעו אל מטרתם. ותוכן הנאומים צריכין להיות ההתעוררות והסנגוריא, ודברי המיסד צריכים להיות להם לקו, ורק להרחיב מעט את הדבור. ויש אשר גם יעלה בידם למצא הסברים יותר ברורים ויותר חדים, בנוגע להתעוררות התועלתית, וגם אז דברי המיסד צריכים להיות להם לנקודה ראשית ויסודית שעליה יסובו צירי דלתות מדברותיהם. וגם בנוגע להסנגוריא צריכים הם לקחת את דברי המיסד לקו, אחרי שאין כל ספק כי גם המעורר הראשון שם לבו לכל אלה. ואם כי במשך הזמן נתרחבה הקטגוריא, כי נמצאו לה יתר הרבה מקטרגים, וכל אחד משתדל לבדות איזה קטרוג, בכ"ז סוף סוף כולם שבים למקורם, למין הקטגוריא שהמיסד בעצמו העיר עליו, באופן שהמטיפים והמרחיבים יש להם כבר תכנית ערוכה, ויכולים לדעת לאיזה מטרה יש להם לכוון את מיתרי נאומיהם ומדברותיהם.

פרק

פרק ג

א) **בבואי** עתה לדבר אודות הרעיון הליוני, שמובן, כי נטל עלי לברר וללבן את שלשת החלקים שהזכרנום מראש, ראיתי כי בנוגע לשני החלקים הראשונים מההלצעה וההתעוררות התועלתיה, אוכל להפטר במלים מעטות, כי כבר הרבו לבאדם כל צרכם, והמעט שיש להוסיף עליהם ולהביא את הדברים לידי סדר הגיוני ומשטר ישר, כבר מלאתי זאת בדברי שדברתי בברור „חלק הראוי". ואולם בנוגע לחלק הסנגוריא בזה אין אני בן הורין להבטל ולהפטר במלים מעטות, ובזה לא אוכל לסמוך על הדברים שדברו עד כה, כי הסנגוריא הראשונה שיתה רק לבטל את הקטגוריא העצמית מה שבהסתכלה הראשונה יש למצא בעצם המוסד, ביחס תועלתו, איזה הסרונות ומגרעות, וע"ז אולי באמת היה מקום להסתפק בדבריהם; אבל הנה מבטן הזמן יצאה קטגוריא חדשה שלא עלתה כלל על דעת המיסד ועוזריו, ומאליו מובן שעתה דרושה גם סנגוריא אחרת, שאיננה נכנסת כלל בסוג הסנגוריא הראשונה; והסנגוריא החדשה הזאת דורשת אריכות וברור דברים, כי אף שיש מקום לחשב כי קטגוריא כזאת שלא עלתה כלל מראש על הדעת היא הלובה מאד עד שהסנגוריא תגלה אותה בדברים קלים, למרות כל זאת יש לדעת, כי נהפך הוא, כי הקטגוריא שנראתה מראש היא איננה איומה ונוראה כל כך, כי קטגוריא כזאת היא רק פנימית ותוכיית, הנוגעת להמוסד בעצמו, כי הלא הקטגוריא שעלתה בראשונה במחשבה ודנו עליה מראש עד שמצאו מקום להמליץ ולהראות בטולה, היא רק קטגוריא פנימית הנוגעת לעצם הענין, כי בעיני מראש אשר בלי הדיה בפנימיות המוסד, מלבד שלא יכירו ערכו האמתי, יכול להיות שיתראה בעיניהם למצא קלקולים ומגרעות, ולזאת ראו מתהלה להמליץ עליו וללמד עליו סנגוריא, וסנגוריא כזאת יסודה הברור והלבון, לברר היטב תכנו ופנימיותו של המוסד, למען יבינו הכל את ערכו הרם; וסנגוריא כזאת איננה מסקשות והכבדות, יען כי כפי האמת המוסד מלא בפנימיותו גרעינים טובים, והקטגוריא יוצאת רק מהעדר הידיעה, לזאת יש להסנגוריא רק לבאר וללבן. ואולם הקטגוריא המאוחרת והזרית, אשר רק אחר זמן באו זרים ומלאו מין קטגוריא חדשה שלא עלתה מתחלה על הלב, היא רק קטגוריא לדית שדבר אין לה עם עצם המוסד ופניותיו, קטגוריא כזאת היא אכזריית ומסכנת ולא בנקל תמלא הסנגוריא דרך להגיע אל מטרתה לבטל את הקטגוריא, ורק ברוב עמל ויגיעה ובהגירת שארית כחה תהיה אולי לאל ידה להצליח במעשיה לשים לאל דברי הקטגוריא, כי עליה להשוב הרבה מה להשיב אחרי שאין לה חומר מוכן לזה משכבר הימים, אחרי כי רק עתה נולדה הקטגוריא, וע"כ על הסנגוריא לברא חומר חדש לבנות ולשכלל מממנו מלודת מצודותיה, להתגבר בה וללחם מממנה נגד הקטגוריא — ובכ"ז גם בקטגוריא כזאת אין להסנגוריא לשים יד לפה ולאמר נואש: ואם רק יודעת היא שדברי הקטגוריא הם בטחיים ואינם בנוים על אדני האמת, אז יש לה להגר שארית כחה ולהעריך את מטעותיה בסדר נכון ובכח האמת תעשה גם תוכל.

ב) **סנגוריא** כזאת דרושה גם להרעיון הליוני, כי גם הוא לא נמלט מקטגוריא מאוחרת ולדיית, כי רבים קמו עליו והמציאו טענות לדיות, אשר כפי האמת אין להם שום יחס אל עצם הענין, ובכ"ז הצליח הפלא בידם להרחיק ממנו חלק גדול מבני עמנו, כי הקטגוריא שלהם היא ביחוד קטגוריאדתית, אשר לא היה בראשונה כל מקום להשב ע"ז, אחרי כי עצם הענין הוא ענין חמרי שאין לו

שום

שום נגיעה אל עניני הדת, וגם כבר הודיעו והזהירו והודיעו כי דבר אין להם עם עניני הדת וכי כל מגמתם רק להיטיב את מצב העם החמרי, ולמרות כל זאת בראו המקטרגים קטגוריא דתית ותקעו והריעו כי סכנה גדולה נשקפה להדת מהרעיון הלאומי וקטגוריא כזאת היא מהקטגוריות היותר נעלות, כי נשמע שם סכנה דתית הלא ירתתו רבים לאחוריהם. ואחרי שכפי האמת לא לבד שאין חלילה שום נזק לעניני הדת כי גם יש לקוות על הרמת קרן הדת ע"י התפשטות הרעיון הזה, לזאת אמרתי להביע את דעתי בשער בת רבים, ישמעו נבונים ויבינו. ואקוה כי אחרי שישמעו דברי בשום לב, יראו כי נכח האמת דרכי ושכל דברי המקטרגים ישא רוח יקח הבל.

ג) **הטענה** היסודית והכללית של הקטגוריא הדתית היא, כי איזה מהמנהיגים הראשים של הרעיון הלאומי והמחזיקים בו אינם חרדים לדבר ה' ושומרי תורה. זאת היא הטענה הכללית והיסודית וזו היא תביעתם הראשית, שטוענים כי יש לראות מראש נזק כללי להדת מהתנועה הלאומית.

הטענה הכללית הזאת הנוסדה על השקפתם ע"ד הנזק הדתיי, אוצרת בקרבה שלש טענות פרטיות, כי אחרי העמידה על כל טענותיהם יש לראות שלפי דבריהם הנזק מתחלק לשלשה חלקים, וממילא הם שלש טענות, כי אחרי ההתבוננות על הטענות הפרטיות השגורות בפי המתנגדים הרבים יש להוכח, כי הטענות באות בצורות משונות, ובעת שאיזה מהם יטענו את הטענה הדתית בצורה זאת יבואו אחרים וילבישום בצורה אחרת, ואחרי שבאמת מתאחדות כל הטענות האלה השונות בצורותיהן לטענה אחת כללית, לטענת נזק הדת, ראיתי אחרי ההתבוננות בגדרי שנויי הטענות האלה שיש להכנן בחלוקה הגיונית באופן זה: א) „ברור עצמיי". ב) „ברור סימניי ומוכחיי". ג) „ברור סבובי ותוצאותיי". ואבאר את דברי אלה על סדרם:

א) **ברור** עצמיי. יש שאומרים, כי אחרי שבהמוסד הזה מתערבים אנשים ידועים לחפשים בדעותיהם, והעומדים בראש הם ג"כ אנשים כאלה, זה לבד הוא טעם מספיק להרחיק מזה את שלומי אמוני ישראל כי אסור להשתתף עמהם בכל אופן. ב) ברור סימניי ומוכחיי. יש שאומרים כי העובדא שהעומדים בראש התנועה ברובם הם אנשים חפשים מעל הדת, תוכיח למדי שהמוסד לא יתאים עם חקי הדת. ג) ברור סבובי ותוצאותיי. יש אומרים, כי אחרי שמניעי הרעיון הם חפשים יש לחוש שהתנועה תסבב הפרעת הדת, ותוצאותיה הינה: הפרת חוקי הדת ופריקת עול שמים ביד רמה, כי הם יאבו להנהיג הכל עפ"י דעותיהם החפשיות, אשר על כל אלה יש להתרחק מהתנועה הזאת.

שלש הטענות האלה הן הטענות השליליות של המתנגדים הדתיים (כי עם המתנגדים ממבט אחר אין לי עסק פה), והם הם החצים ואבני הבלסטראות שמורים בם בלב התנועה הלאומית, למען הרחיקם מעולם המעשה ולהפילה לנשיאות כלה.

פרק ד

א) **אם** המנם בנוגע להטענות השליליות האלה יש לי להראות בנקל איך שהן רק שטויות ואינן

ואינן מתאימות עם יסודי האמת, בכ"ז אמרתי לבלי נאלה ידי הוכתי רק בביטול לדדי השאליות, כ"א גם להראות את הגד החיובי הדתיי שיש בתנועה הציונית ולהוכיח כי מהמובע הדתיי נטל עלינו להשתדל בעד הולדתה וקיומה, כי בה תלויה התמלאות ענינים דתיים, עד שהרבה תקוים דתיים תביא לנו התנועה הזאת, בשגם כי הרבה מדבריו שיש לנו בנוגע לבטול הטענות השאליות תלוים ועומדים בזה, כי מהברור מהגד הדתיי החיובי תתברר יותר אמתת דברינו בבטול הטענות השאליות, ולזאת נדבר עתה ע"ד הגד החיובי.

ב) **יש** לדעת כי גם בנוגע לגד החיובי הדתיי, התקוים הדתיים, יש ג"כ להלקס לשלש המחלקות שחלקנו את הנזק הדתיי, והוא: א) „ברור עלמיי ומוחלטיי".
ב) „ברור מוכחיי ומסומניי". ג) „ברור מסובבי ותולאותיי". באור הדבר: — „ברור עלמיי ומוחלטיי", יש להראות כי כל עצמה של התנועה הזאת היא תנועה דתית ובנויה על קיום מצוה ממצות התורה. ב) „ברור מוכחיי ומסומניי". כשנתבונן על הענינים שסבבו את התנועה הזאת ועל כל הליכותיה ונתיבותיה יש להוכח כי היא מתאמת עם דרכי התורה. ג) „ברור מסובבי ותולאותיי". כשנתבונן על הענינים שעתידים להסתובב מזה, יש לראות שהיא מותאמת עם דרכי התורה, כי התנועה הזאת עתידה לסבב הרחבת הדת, ותולאותיה — חזוק התורה והמצוה.

באשר הברור של שלשת התקוים האלה עומד בנפש התנועה, כי נעלה מעל כל ספק כי אחרי שיתבררו באר היטב יתרבו המחזיקים בה, והברור דורש דברים ברורים ונכוחים, ורק ע"י הרחבת הדברים נוכל להגיע אל המטרה, לזאת אמרתי לחלק את דברי לשערים מיוחדים, וכל שער יברר חלק אחד משלשת החלקים האלה, ויש שאעתיק דרושים שלמים הנוגעים לזה.

שער רביעי

פרק א

א) **כמו** שבפעולות החמריות מתיחסים האמצעי והתכלית זל"ז ביחס טבעי, כן גם בפעולות מוסריות מתיחסים זל"ז גם ביחס מוסרי; וכמו שביחס הטבעי יש בערך היחס מדרגות מדרגות, כי יש אמצעים שמתיחסים להתכלית ביחס חזק ויש שמתיחסים ביחס קל וקלוש, כן יש מדרגות אלה גם ביחס המוסרי; וכמו שערכי המדרגות ביחס הטבעי נערכים כפי ערך התקרבותן והתרחקותן מן יחס התכלית, כן נערכים גם ערכי המדרגות ביחס המוסרי. באור הדבר: בפעולות חומריות יש פעולות תכליתיות ויש פעולות אמצעיות, שמצד עצמן אין בהן כונה תכליתית, כי רק אמצעים ומכשירים הן להוצאת התכלית, כי למשל: ההשתדלות להשיג כסף למען לקנות עצים לבנות בית מושב, הנה השגת הכסף היא אמצעי לבנין הבית, והבנין הוא אמצעי להוית הבית, והבית הוא אמצעי להוצאת החפץ התכליתי — לשבת בו. כל הפעולות האלה: השגת הכסף, קנית העצים ובנין הבית, כשהן לעצמן, אין בהן כל ענין תכליתי ורק אמצעים הן להשגת התכלית, כי הישיבה בבית לא

תעיר

האויר בלעדי בנין הבית והבנין לא יצא אל הפועל בלעדי הכסף, ולזאת יש בכל הפעולות האלה יחס התכלית; אך כל פעולה הקרובה יותר אל התכלית מתיחסת ביחס יותר חזק אל התכלית הזאת, ולזאת יחס הבנין אל הבית יותר חזק מהשגת העצים ויחס השגת העצים הוא יותר חזק מיחס הכסף, ובכ"ז כל אלה נחשבים לאמצעים, רק שיש אמצעים רחוקים ויש אמצעים קרובים, ואחרי שכל חשיבותו של האמצעי הוא רק מצד שהוא מתיחס אל התכלית, מובן מאליו שכל אמצעי שיחוסו יותר קרוב אל התכלית גם חשיבותו יותר גדולה.

ב) **כל** עניני אמצעי ותכלית וסדרי יחוסם זל"ז וכל חלוקותיהם בערכי חשיבותם שישנם בפעולות הגשמיות, ישנם גם בפעולות הרוחניות, כי יש בהם תכליתיים ואמצעיים, כי יש פעולות כאלה שהן בעצמן פעולות מוסריות והעושה אותן מקים מצוה ממצות התורה, כמו הנחת תפילין, ציצית, ודומיהן, ולזאת הנה פעולות תכליתיות, ויש שהן בעצמן הן פעולות חמריות, ורק כאמצעים הנה להגיע על ידן לקיום איזה מצוה, כמו כריתת עצים לעשות פחמין לעשות ברזל לעשות סכין למול וכמו דאיתא בריש פר"א דמילה; או כמו חטיבת עצים לעשות סוכה, עי' מכות (דף ח' ע"א) והיחס הטבעי שיש בין האמצעים והתכלית פועל לעשותו גם ליחס מוסרי, כי יש שהאמצעים נחשבים גם למצוה ויש להם כל דיני מצוה, וכבר דברתי הרבה מזה בספרי חותם תכנית ח"ב בהדוגמאות מספרי ערכי המושגים עיש"ה.

היסוד הזה מלבד שמתאמת בכל שערי ההלכה, כי גם כל שלמות האדם המוסריית נשענת עליו, ולולא היסוד הזה, מלבד שיהיה נחסר להשלמות האמתית חלק גדול שקצרה יד השלמות להגיע אליו, כי גם היה מתיאש יאוש גמור מן השלמות, והיאוש היה פועל עליו פעולה עזה ונמרצה להשחית את מעשיו ולקלקל את הנהגתו, כי החיים הם הזמן, חלקי הזמן הם הם חלקי החיים, ושלמות החיים היא רק ע"י שלמות הזמן, ושלמות הזמן היא מהוראת כל חלקיו בעניני רוחניים ונפשיים; הואלה חלק מחלקי הזמן בדברים גשמיים וחמריים היא ריקנית נוראה וחלק של תהו ובהו בחיים המוסריים, ואם כן איפא הלא לא היה עוד אדם בעולם שיוכל לומר שהגיע עד מרום קץ השלמות, אחרי כי גם האדם היותר נעלה מוכרח לעסק גם בעניני גשמיים כמו אכילה ושתיה ושנה וכדומה, ומי ידבר עוד מהאנשים הפשוטים והבינונים אשר יוציאו את החלק היותר גדול מחייהם בדברים חמריים, באופן שלפי"ז היה כאו"א מתיאש מלהגיע אל השלמות האמתית, והיאוש הוא רקבית כל הטאת, כי האדם המתיאש עלול לעשות כל עמל ואון, אחרי כי אין כל תקוה לו להגיע עד השלמות האמתית ע"י כבישת היצר והכנעת התאוה, א"כ ישאהו לבבו לחיות חיי תענוגים, לבלות ימיו בטוב ושנותיו בנעימים, ואולם כשיתאמת להאדם היסוד הזה, כי האמצעי יש לו יחס התכלית, הלא יתחזק בתקותו להגיע אל השלמות האמתית, אחרי כי העסיקה בדברים הנחוצים לקיום חיי הגוף נחשבת לאמצעי אל התכלית הנפשית הרוחנית, כי הלא בלעדם לא ירחה חיים ולא יגיע אל תכליתו, והאמצעי הלא יש לו יחס התכלית, וא"כ גם האמצעים נחשבים לעניינים רוחניים הממלאים את חלקי הזמן בשלמות.

ג) **על** אופן זה לא לבד בני העליה המקדישים כל ימי חייהם ללמוד ומעשה יכולים

יכולים להגיע עד מרום קץ השלמות האמתית, מבלי להפסיד את השלמות הכללית מהחיים ע"י העסיקה המועטה בדברים ההכרחים לחיים, כי גם האנשים אשר יבלו רובי עתותיהם בעניני החיים, במסחר, באומנות ועבודה, גם הם יכולים להגיע עד פסגת השלמות, אם רק יעשו את מלאכתם התמידית לשם שמים – לשם אמצעים, להשיג על ידם את התכלית, שיהיה בידם לעסוק בעתות הפנאי בתורה ולהדריך את בניהם בדרך התורה והיראה ולחזק את ידי תופסי התורה ולהעניק מטובם לכל אמלל וקשה יום, אז יכנסו כל חלקי חיי הזמן המרובים האלה שיוצאים בדברים גשמיים בכלל החיים הרוחניים, והפעולות הגשמיות מתהפכות לפעולות רוחניות ואז לא יבצר מהם להמשיך על פעולותיהם הגשמיות שם פעולות רוחניות, אם רק מתיחסות הן הפעולות האלה לפעולות רוחניות כאמצעים אל התכלית, כאמור.

ד) **בפעולות** מתהפכות אלה פועלת הרבה המחשבה, כי אם אמנם הפעולה הרוחנית איננה תלויה במחשבת הפועל, הוא רק מצד שצורת הפעולה בעצמה מעידה על רוחניותה, אולם הפעולות המתהפכות מגשמיות לרוחניות, שכפי צורתן הן פעולות גשמיות ורק מצד שעתה הן נעשות לתכלית רוחנית, לזאת רק מחשבת הפועל מהפכת אותן לרוחניות. אם כן השלמות האמתית לא נפלאת ולא רחוקה היא גם מהאנשים הבינונים, כי כל מי שעיניו בראשו הלא יכול לחשב מחשבה טובה גם בעת עסקו בגשמיות, לכוין לעשות את פעולותיו אלה לתכלית טובה, לתכלית רוחנית; באופן זה האפשרות להפך פעולות גשמיות לרוחניות סוללת את דרך השלמות האמתית בעד כל איש יהודי.

פרק ב

א) **במה** שהאפשרות מההתהפכות הזאת מגשמיות לרוחניות מניחה דרך לכל איש ואיש להגיע אל השלמות, יש לראות מזה אשר דהע"ה בראש ספרו תהלות, שנוסד בכלל ללמד דרך השלמות העולה בית אל, רצה לברר את הידיעה הזאת, למען יראו הכל כי טובם המוסרי בידם הוא, ובעיו"ן ידעו, כי הספר הקדוש הזה לא נעשה רק בעד יחידי סגולה, אשר כח מיוחד בהן לעמוד בהיכל השלמות, כי אם כל ישראל שוים בזה, וכולם יכולים ליהנות מאורו הצח ומצוחצח, וזש"א אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב, כונתו, כי להגיע אל האושר האמתי יש מתחלה להשתמר מההתחברות עם החטאים האלה, וזה הלא לא יבצר מכל איש לעשות, כי אם בתורת ה' חפצו, ירצה שתכלית כל פעולותיו (כי חפץ יורה על התכלית העקרית) תהיה רק תורת ה' ובתורתו יהגה יומם ולילה, ישתדל שכל פעולותיו הגשמיות תהיינה מכוונות רק להגיע על ידן לקיום תורת ה' ומצותיו (כי בזה בעיקר דוקא המחשבה), ואז והיה כעץ שתול על פלגי מים כמו העץ הזה שמשתדלים לשמרו ולהכינו לשאת פרי ולא יגרעו עין ממנו, הגם כי פריו יתן בעתו, בכ"ז שומרים אותו כל השנה, אשר ועלהו לא יבול, ואם יאמר בעל העץ: מה לי לשמור אותו בכל השנה, הלא די לי לשמור ללקט פירותיו בעת שיתן פריו, הלא יהיה לשחוק בעיני כל, ויאמרו לו, כי אם לא ישים עין תמיד על העץ לא יתן פריו בעתו. והנה כל עת השתדלותו לשמור את העץ איננו מגיע עוד אל התכלית

התכלית, ופעולות ההשתדלות אינן כ"א אמצעים להגיע על ידן אל התכלית הנרצה, בכ"ז מובן כי נחוץ לעסוק זמן רב באמצעים אלה למען הגיע אל התכלית–לקיטת הפרי, ועד"ז יש להאדם לצייר כל הליכותיו בעולם שידע שאם יעסוק באמצעים לכונת הוצאת התכלית אז **וכל אשר יעשה יצליח** כי גם פעולותיו האמצעיות תהיינה מאושרות באושר האמתי, כי תתחשבנה לסוג פעולות רוחניות, אשר זו היא ההצלחה האמתית. והנה יכול להיות, כי האנשים הנלוזים המשחיתים את דרכם בשמעם כי יש שכר גם לפעולות גשמיות, יתברכו בלבבם כי שמן יהיה חלקם ויבאו על שכרם גם הם בעד פעולותיהם הגשמיות, ועז"א **לא כן הרשעים**, כי המה לא לבד שהם נבדלים מן הצדיקים בזה, שהם עוסקים ברוחניות ואלה רק בגשמיות, כי גם בזה יבדלו מהם, כי בעת שלצדיקים רב טוב צפון גם בעד פעולותיהם הגשמיות, נכונים להרשעים שפטים, כי פעולותיהם הגשמיות הן **כמוץ אשר תדפנו רוח**, כי המוץ הזה, כל עוד דרוש הוא לדבר והוא כשומר לאבו, אז יש גם לו חשיבות כל שהוא, אך בעת שאיננו דרוש לו עוד אז יזרוהו לכל רוח והיה כלא היה, כן הן גם הפעולות הגשמיות, אשר אין להן כל ערך ושווי מצד עצמן, ורק בהצטרפן אל הפעולות הרוחניות יש להן ערך ידוע, ואולם הרשעים, שאין לפעולותיהם הגשמיות כל קשר ויחס אל הרוחניות, אז תהיינה הפעולות האלה רק כמוץ אשר תדפנו רוח ואבד מן הארץ, **ועל כן לא יקומו רשעים במשפט** לא תהיה להם תקומה והתגלות בקום אלהים עמם למשפט, אחרי כי גם בפעולות הגשמיות היו יכולים להגיע אל השלמות, והם לא עשו זאת, ע"כ אין להם פתחון פה לבקש להקל את ענשם, כי הלא **והטאים בעדת צדיקים** מה נקל היה גם להחטאים האלה להמנות בין הצדיקים, אם אך עשו את פעולותיהן הגשמיות במחשבה הזאת למען התכלית והשלמות האמתית. ואל יתברכו בלבבם, כי לא תוכל מדת הדין להביא אותם במשפט על מחשבתם הבלתי רצויה, כי המחשבה הלא מוסבה במורשי לבב אנוש וסתרי מזמותיו, ויוכלו להתאמר כי מחשבתם בפעולות הגשמיות היתה טובה כמחשבת הצדיקים, למען התכלית, ע"ז אמר **כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד** כי ה' בוחן כליות ולב הוא, ויודע להבדיל בין מחשבת הצדיק למחשבת הרשע, ע"כ הצדיק בצדקתו יחיה ויבא על שכרו והרשע את נפשו לא ימלט והיה דראון לכל בשר! — ויען כי עיקר ההבדל בין הצדיקים להרשעים הוא בדבר א מ צ ע י הפעולות הגשמיות כי בעיני הצדיקים הן א מ צ ע י ם להגיע לשלמות הנפש, ובעיני הרשעים — לשלמות הגוף וחיי תענוגיו, א"כ שני דרכים לפנינו (כי הדרך הוא אמצעי להגיע למחוז החפץ) השונים מן הקצה אל הקצה, דרך צדק ודרך רשע, ועז"א כי יודע ה' ד ר ך צדיקים ו ד ר ך רשעים תאבד.

ב) **ובספרי** הו"ת דברנו ג"כ הרבה מזה, ואחרי שהספר הזה שיצא לאור זה כתשע עשרה שנה, יקר עתה במציאות, אעתיק פה הדברים הנוגעים לעניננו פה. שם בפ"ו כשדברתי על אודות מסי"נ של היהודי ואיך שיש ציורים רבים המועילים להקל את הענין של מסי"נ, כתבתי בתוך דברי וז"ל: „וגם יש עוד ציור אמתי להקל ענין מסי"נ ולהשתוקק עוד לזה, כי האדם השלם, אשר לבו מלא מציורי השי"ת ומציורי הנצחיות, יודע כי תכלית חיי הזמן הם רק חיי הנצח, והמות הוא האמצעי לזה, כי הוא המעבר שמעביר את האדם מעולם העובר לעולם העומד, וע"כ מצייר בדמיונו תמיד, כי שני מיני החיים האלה הם כמו שתי יריעות, חיי הזמן הם–יריעה קטנה וחיי הנצח–יריעה גדולה, ותכליתם—להתחבר יחד, כי כמו שתכלית היריעה שיש לה להתחבר עם היריעה השניה היא, כי כל חוטיו יהיו שזורים זה"ז

ובלעדי

ובלעדי זאת לא תתחבר עם הידיעה השניה, כן יש להאדם להשתדל לחבר כל חוטי חיי הזמן זל"ז ביחד בכדי להתחבר בלולאות שמות אל הידיעה הגדולה מחיי הנצח, וההתחברות של חוטי החיים זל"ז היא, כי מכל רגעי החיים הזמנים לא יהיה אף רגע אחד שחיי הנצח לא יהיו רשומים עליו, כי הרגעים שיתנועעו רק אל חיי הזמן הם מפרידים את חוטי החיים זמ"ז והם נחשבים לחלל גדול בידיעת החיים. וע"כ מתנאי השלמות הוא להשתדל להעלות כל עסקי התיכונים הזמניים על מזבח החיים האלהים, להפיח בהם רוח רגשי האלהות, שיכוין בהתעסקו בהם, כי הוא רק לחזק את קשר הנפש עם הגוף, למען יגיע עי"ז אל המטרה, לעבודת ה' ותורתו — מטרת האלהות: ואז גם רגעי התעסקו בעניני הגוף הם משוזרים עם חוטי חיי הנצח ומתאחים זל"ז. והנה האדם שישים מעיניו בזה, וכל ימי חייו ישאף רק אל האלהות, והוא משתדל לסל מסלה כזאת גם לדור יבא (כי מתנאי האלהות שיראה שתהיה לו השארה גם בין החיים כמו שבארתי בספרי עב"י דרוש ג', עיי"ש), האיש הזה יבין כי למאושר ומלא יחשב אם יעלה לו כי גם במותו יהיה למופת לרבים, להשריש ברגע האחרון לימי חייו, ברגע הפרד הנפש מעל הגוף, למוד נשגב בעניני הדת בלב בני דורו והבאים אחריו" עכ"ל שם. ובריש ח"ב מספרי הו"ת הנ"ל ששם באים הערות לפרק זה, בהערה ב', שהיא סיבבת על המלים האלה: „ואז גם הרגעים מהתעסקות בעניני הגוף הם משוזרים עם חוטי חיי הנצח ומתאחים זל"ז", כתבתי שם בהערה הנ"ל וז"ל: „בס' הדרושים שלי ערכתי על הדברים האלה כמה דרושים נכבדים והראיתי דבכלל יש פה שלשה יסודות: א) השאיפות של התחברות שני מיני החיים להתחברות שתי ידיעות זל"ז. ב) דמיון של קליעת רגעי חיי הזמן על ידיעה אחת לטוית ושזירת החוטים על ידיעה שלמה. ג) אפשרות העלאת עסקי הגופניים למדרגת ענינים רוחניים. היסודות האלה גם מחוייבים זה"ז, כי אחרי שלפי יסוד א' יש לחבר שני מיני החיים, מובן כי בדרך המליצה נדמו לשתי ידיעות המתחברות זל"ז, אשר רק בעת שחוטי הידיעות טווים ושזורים זל"ז אז יתחברו יחד, כיסוד ב', ומזה תתחייב גם אפשרות העלאת עסקי הגופניים למדרגת הענינים הרוחניים, דאל"כ בהכרח שידיעת החיים הזמנים תהיה מלאה חלולים, כיסוד ג'. וגם בארתי שיש ליסודות האלה כמה תולדות, ובררתי שהיסודות האלה היו לאבני פנה ולאבני חן בעיני החוזים האלהיים ובעיני חז"ל, ועליהם יסדו לתלפיות הרבה מהיכלי משליהם ומדותיהם, ופה נבאר בקצרה איזה מהם: בב"ר פל"ט זה אברהם שאחה את כל באי העולם, הכונה שהורה איך לחבר ולאחות את כל רגעי הזמן זל"ז וכמ"א שם כזה שהוא מאחה את הקרע, כי א"א היה הראשון שהורה איך להעלות את כל עניני הגוף על מזבח הנפשיי וכמו דאיתא אברהם כרת ברית עם היצה"ר ובב"ב (י"ז ע"א) שלשה לא שלט בהם יצה"ר אברהם וכו', הכונה שלא הרגיש כל הנאה גופנית ועשה הכל לשם שמים, וז"ש (ברכות ו' ע"ב) כל „הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם יהיה בעזרו", הרצון, האיש שבכל תפלותיו ובקשותיו יש לו רק מטרה אחת ומקום אחד שאליו הן שואפות ומכוונות, מטרה רוחנית ונפשית, אז אלהי אברהם יהיה בעזרו, כי א"א עשה כן וה' היה עמו והצליח בכל אשר פנה, ובשעת אומרים עליו אי חסיד אי ענו מתלמידיו של א"א, כי ההולך בדרך זה נחשב מתלמידיו של א"א אשר סלל את המסלה הזאת לבאי עולם, וכמ"א באבות (פ"ה מ"ט) מה בין תלמידיו של א"א, לתלמידיו של בלעם הרשע. הרצון: דע עד היכן מגיע ההבדל שביניהם, עד כי תלמידיו של א"א אוכלין בעוה"ז ונוחלין העוה"ב, כי גם רגעי אכילתם ושתיתם נחשבו מעניינים

הנפשיים

הנפשיים ונוחלים גם על ידם העוה"ב, שנאמר, להנחיל אוהבי יש, כל רגעי חייהם נחשבו לישות ולא להעדר ואפס (כי הרגעים שאינם מתיחסים לחיי הנפש נחשבים להעדר) ועי"ז ואוצרותיהם אמלא, כי כמו האוצרות תכליתם שיתמלאו בר ובעת שלא יתמלאו הם ריקים ולא נחשבים למאומה, כן כל רגעי הזמן תכליתם להתמלאות בלחם שמים — הלמוד והמעשה, ובלעדם הם ריקים, הבל המה ואין בם מועיל. וא"כ עי"ז שיודעים איך להשתמש בכל רגע מרגעי חייהם למען מטרתם הם נחשבים לתלמידיו של א"א ע"ה. וז"ש ביומא (ע"ה ע"א) גד שדומה לזרע פשתן בגבעולין, כי באשר המן היה לחם מן השמים ע"כ בלי ספק כי טבעו ואופן ירידתו ותכליתו היו באופן כזה שילמדו ממנו איך להתנהג באכילה בפרט ובכל הענינים הגופניים בכלל, באופן שיתחשבו לענינים נפשיים [ובארתי כל פרשת המן באופן כזה אשר כל עניני המן היו סעיפים מהלכות ההנהגה בענינים הגופנים]. ואחרי כי מתנאי השלמות הוא לטוות ולשזר חוטי הרגעים והזמנים זל"ז, וגם הרגעים אשר יבלו באכילה יהיו טווים וארוגים ביחד, ע"כ ירד המן בתמונת זרע פשתן, למען ידעו כי גם מזה יש לטוות ולשזר חוטים שלמים בתוך יריעות הזמן". עכ"ל שם. ועוד הארכתי שם והראיתי כמה מאמרים בענין זה.

ג) **כל** הדברים האלה מראים לדעת כי יש להעלות גם את עניני הגוף למדרגת ענינים נפשיים ורוחניים. ואולם הבריח התיכון המבריח את כל הענינים האלה הוא היסוד האמתי הזה, כי האמצעים יש להם יחס התכלית, כי סוף סוף כשנחקור, מדוע תתחשבנה באמת הפעולות הגשמיות לפעולות רוחניות, אין לנו לומר כ"א יען כי האמצעים שמה להוצאת התכלית המוסריית, וא"כ ממילא מתאמת היסוד הזה.

בהיות שנתבאר הדבר בראיות ברורות, כי גם בנוגע לענינים מוסריים יש להאמצעי יחס התכלית, הלא מובן כי התנועה הציונית היא תיקון מוסרי בעצם, היינו שהעוסקים בה הם מקיימים מצוה אחת ממצות התורה, כי התנועה בעקרה נוסדה על גאולת הארץ, לקנות אדמה אה"ק ולהושיב עליה הרבה מאחב"י, והישוב בעצם הוא מצוה, ואחרי כי קנית קרקע הוא אמצעי להישוב, א"כ יש לקנית קרקע יחס הישוב, וגם כל מיני ההשתדלות הנעשים להגיע להאמצעי של קנית קרקע הם ג"כ בכלל אמצעים שיש להם יחס התכלית, באופן שהדבר ברור, כי אם קנית קרקע בא"י היא פעולה מוסרית, אז כל מיני ההשתדלות השונות להגיע על ידן אל היכולת לקנות קרקע בא"י הם ג"כ פעולות מוסריות, וקנית קרקע בא"י אין כל ספק דנחשבת למצוה, אחרי שהיא האמצעי האחרון להישוב, והיא מתיחסת אל הישוב ביחס קרוב מאד.

פרק ג

א) **בבואי** להוכיח בפרק הקודם כי קנית קרקע בא"י נחשבת למצוה יען כי אמצעי היא ליחס התכלית—ישוב הארץ, נשענתי רק על היסוד הכללי, כי האמצעי יש לו יחס התכלית, וכחה של ההוכחה הזאת היא ככח תולדה היוצאת משתי הקדמות צודקות, כי כל היודע פרק בהגיון יודע, כי הוכחה כללית כזאת יש להעמיד על יסוד למוד הגיוני הבנוי על הקדמות ותולדות, ועפ"י משפטי ההגיון יש לנתח את ההוכחה הכללית על דרך זה: הקדמה א) כל אמצעי יש לו יחס התכלית. הקדמה ב) קנית קרקע בא"י נחשבת לאמצעי להוצאת התכלית של ישוב א"י; ויוצאת משתי הקדמות אלה התולדה ג) — ההשתדלות לקנות קרקע בא"י יש לה יחס התכלית מישוב

א"י, ואחרי שישוב א"י היא מצוה, א"כ ממילא ההשתדלות הזאת נחשבת למצוה. וג"ז יש לעשות עפ"י סדר למודי הקדמות ותולדות: הקדמה א) **ישוב א"י הוא מצוה.** הקדמה ב) ההשתדלות בקנית קרקע יש לה יחס התכלית מישוב א"י ונחשבת לחלק מענין ישוב א"י, ויוצא מכ"ז התולדה ג) — **ההשתדלות בקנית קרקע בא"י היא מצוה.**

ההוכחה הזאת אם כי ברורה ונכוחה היא, בכ"ז אמרתי לבאר בדרושי זה עוד יותר ולהראות, כי מלבד ההוכחה הכללית הזאת, יש להוכיח מעקרה ויסודה של מצות ישוב א"י, כי ההשתדלות הזאת ע"ד קנית קרקע בא"י נחשבת לחלק מחלקי מצות ישוב א"י.

ב) **מודעת** זאת דבעקר הדבר אם ישוב הארץ בזה"ז היא מצוה יש מחלוקת בין הראשונים, והרמב"ן הוא מראשי הסוברים דהיא מ"ע, וכמעט כל אלה שדברו בזה והוכיחו דהוי מצוה נשענים על דברי הרמב"ן, כי הוא האריך בזה, ודבריו היו לעינים לכל העוסקים בדבר הזה. וכאשר נעמוד על תוכן דבריו נראה, כי הוא סובר דקנית קרקע נחשבת לחלק הטוב ונכבד מחלקי המצוה הזאת, כי ז"ל הרמב"ן בס' המצות בהוספות שלו למ"ע:

מצוה ד', שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן לנו ה' ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה, והוא אמרו להם והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה והתנחלתם את הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם, ופרט אותה להם במצוה זו כולה בגבוליה ומצריה כמו שאמר ובואו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה בהר בשפלה ובנגב ובחף הים וכו', שלא יניחו ממנה מקום. והראיה שזו מצוה אמרו ית' בענין המרגלים עלה רש כאשר דבר ה' לך אל תירא ואל תחת, ואמרו עוד ובשלוח ה' אתכם מקדש ברנע לאמר עלו ורשו את הארץ אשר נתתי לכם, וכאשר לא אבו לעלות כתוב במאמר הזה ותמרו את פי ה', וכן לא שמעתם, הוראה שהיא מצוה לא יעוד והבטחה, וזו היא שחכמים קורין אותה מלחמת מצוה, וכן אמרו בגמ' סוטה (דף מ"ד ע"ב) אמר רב יהודה מלחמת יהושע לכבוש ד"ה חובה מלחמת דוד להרוחה ד"ה רשות, ולשון ספרי וירשת וישבת בה בזכות שתירש תשב. ואל תשתבש כי המצוה הזאת היא המצוה במלחמת שבע עממין שנצטוו לאבדם שנאמר החרם תחרימם, אין הדבר כן שאנו נצטוינו להרוג עכו"ם ההם בהלחמם עמנו ואם רצו להשלים נשלים ונעזבם בתנאים ידועים אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן העכו"ם בדור מן הדורות, וכן אם ברחו האומות ההן מפנינו והלכו להם כמאמרם (דברים רבה פ' שופטים) הגרגשי פנה והלך לו ונתן להם הקב"ה ארץ טובה זו אפריקא נצטוינו אנו לבא בארץ ולכבוש מדינות ולהושיב בה שבטינו, וכן אחרי הכריתנו עממים ההם אם רצו שבטינו לעזבה ולכבוש להם ארץ שנער או ארץ אשור וזולתם מן המקומות אינם רשאים שנצטוינו בכבושה ובישיבתה, ומאמרם מלחמת יהושע לכבוש תבין כי המצוה הזאת היא הכבוש, וכן אמרו בספרי כל מקום אשר תדרך כף רגלכם בו לכם נתתיו אמר להם כל המקומות שתכבשו חוץ מן המקומות האלו הרי הם שלכם או רשות בידם לכבוש ח"ל עד שלא יכבשו א"י ת"ל וירשתם גוים גדולים ועצומים ואח"כ כל מקום כו' ואמרו ואם תאמר מפני מה כבש דוד ארם נהרים וארם צובה ואין מצות נוהגות שם אמרו דוד עשה שלא כתורה התורה אמרה משתכבשו א"י תהיו רשאים לכבוש ח"ל והוא לא עשה כן, הרי נצטוינו בכבוש בכל הדורות. ואומר אני כי המצוה שחכמים מפליגים בה והיא דירת א"י עד שאמרו כתובות (ק"י ע"ב) כל היוצא ממנה ודר בח"ל יהא בעיניך כמו שנאמר כי

גרשוני

גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' כו', וזולת זה הפלגות גדולות שאמרו בה הכל הוא ממצות עשה הוא שנצטוינו לרשת הארץ לשבת בה, וא"כ היא מ"ע לדורות מתחיב כל אחד ממנו כידוע בתלמוד במקומות רבים ולשון ספרי מעשה בר"י בן בתירה ור' מתיא בן חרש ור' חנניא בן אחי ר' יהושע ור' נתן שהיו יוצאין לחוץ לארץ והגיעו לפלטיא וזכרו את א"י וזקפו את עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשת וישבת בה ושמרת לעשות, ואמרו ישיבת א"י שקולה כנגד כל המצות. עכ"ל.

ג) **כל** מי שיתבונן היטב בדברי הרמב"ן יראה כי דעתו אשר המצוה הכללית של יא"י כוללת שני חלקים עקרים וראשים: א) גאולת והשגת הארץ – לגאלה מיד נכרים ולהכניסה לרשות ישראל, וכש"א: „נצטוינו לרשת את הארץ וכו' ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות", שהוא ענין בפני עצמו, כי יש להעתיקה מרשותם ולהכניסה לרשותנו. ב) ישוב הארץ, כי הלא יצויר שנכניסה לרשותנו ולא נדור שם ותהיה שממה וע"כ אומר או לשממה כלומר אין לנו לעזבה שוממה ויש להשתדל לעשותה לישוב ולגור שם, ובזה נכללה ממילא גם העבודה הדרושה בארץ נושבת כמו זריעה, נטיעה, וכדומה. באופן שהננו רואים מדבריו כי בהמצוה הזאת נכללים ומתחברים שני חלקים.

בשום אל לב כי יש עוד כמה מצות שבעשיתן יש איזה חלקים כמו תפילין, ציצית, לולב, ודומיהן, מובן מאליו כי יש מקום לומר כי מצות יא"י מתיחסת גם היא לסוגי המצות האלה המתקיימות ע"י חלקים שונים. אולם באמת יש גם הבדל מציאותיי גדול ביניהן, כי בכל המצות הנ"ל באים החלקים בבת אחת, כי בעת אחת נעשים כל החלקים וע"כ אין לומר כי החלקים נבדלים זמ"ז בהבדל אמצעי ותכלית, שאיזה מהם הם אמצעים ואיזה מהם תכליתיים אחרי שגם במציאות יש לראות שכולם שוים, כי הלא אין האחד מסבב את חברו עד שיהיה מקום לומר כי הוא כמו אמצעי לעומת החלקים האחרים, וכמו בלולב וציצית ותפילין וארבע מתנות, אבל פה הלא במציאות נבדלים החלקים זה מזה בהבדל אמצעי ותכלית, כי אין לכחד אשר בטבע ובמציאות גאולת הארץ היא סבה לישוב הארץ, והישוב הוא ענין תכליתיי מוחשי וכמו שאם אחד קונה בית לשבת שם הלא הקניה היא סבה מוחשית לישיבה בבית, כן היא הגאולה סבה מוחשית לישוב ארץ ישראל.

ד) **ההבדל** המציאותיי הזה שיש בין יתר המצות בעלות חלקים ובין יא"י יפיץ לנו אור בהיר להבין ע"י גם ההבדל התוריי שיש ביניהן, כי הנה בהשקפה ראשונה יש להתבונן על מצות יא"י, שכפי שבארנו היא בעלת חלקים שונים, הלא בכל המצות המתאחדות מחלקים יש שני מינים: א) **התאחדות המצות בפעולה אחת**, כי פעולת המצוה הזאת נעשית מחלקים שונים שכל חלק וחלק הוא מצוה בפ"ע כמו בציצית, למאן דסובר ארבעתן ארבע מצות, או במתן ד'. ב) **התאחדות חלקי המצות בפ"ע**, שכל חלק וחלק איננו מצוה בפ"ע, ורק מהתאחדות כל החלקים ביחד תצא המצוה.

היסוד האמתי הזה יעורר לנו קושיא גדולה בדברי הרמב"ן: הלא זה ברור דגם לדעת הרמב"ן מצות יא"י היא רק מצוה אחת, וקשה מאד, הלא מדבריו שם יצא מפורש דבישוב הארץ לבד יש ג"כ מצוה, וכמו שיראה המעין בדבריו, כי הוא מחליט, כי גם אחרי שקנה יש עליו מצות יא"י, וגם מי שלא קנה ויש לו אחוזת ארץ הלא עליו מצות הישוב, וקשה במה שונה המצוה בעלת דו-חלקים הזאת מכל המצות בעלות דו-חלקים, שבעת שכל החלקים מעמידים את המצוה, אז על כל חלק

וחלק

וחלק לבדו אינו אל שם מצוה, ובהשקפה ראשונה היא תמיהה גדולה בדברי הרמב"ן. אולם ההבדל המציאותיי הנ"ל יפלס לנו נתיב להבין את תוכן השנוי שיש בין חלקי המצוה הזאת ובין יתר המצות בעלות דו—חלקים, כי בכל המצות האלה נערך כל חלק וחלק ביחס המצוה בערך חלק תכליתיי ואין לתת יתרון לחלק אחד על יתר החלקים, ואם אך נחליט כי איזה חלק מחלקי המצוה הזאת היא מצוה בפ"ע יש ממילא להכריח דגם כל חלק וחלק בפ"ע הוא מצוה בפ"ע, ורק מהתאחדות כל החלקים תצא המצוה. ואולם פה אשר השגת הארץ היא בכל אופן רק כאמצעי לישיבת הארץ, וישיבת הארץ היא החלק התכליתי ממילא יש יתרון לחלק התכליתי על החלק המתערך רק בערך אמצעי.

ה) **הדברים** האלה יאירו לנו אור חדש על כל דברי הרמב"ן האלה ויתיישרו כל ההדורים שנראים בדבריו בהשקפה ראשונה, כי כשנתבונן בדבריו נראה שהם סובבים על נקודה זו להוכיח שני יסודות עקריים: א) מצות ההתנחלות, כי מה שהכתוב אומר והורשתם את הארץ וישבתם בה והתנחלתם את הארץ היא מצוה ולא יעוד. ב) מצות הכבוש, כי הכבוש הוא מצוה ומלחמת הכבוש היא ע"כ מלחמת מצוה או חובה ולא מצד אבוד העממים. ועפ"י דברינו הנ"ל י"ל דשני היסודות האלה קשורים זב"ז ונמשכים זמ"ז, כי אחרי שההתנחלות היא מצוה ממילא י"ל שגם הכבוש הוא מצוה, היינו כי הוא חלק חשוב ונכבד מהמצוה הזאת אחרי כי הוא אמצעי להתנחלות. והנה הרמב"ן מתאמץ שם להוכיח כי המצוה הזאת נוהגת גם בזה"ז, ומובן שאין כונתו על ההתנחלות לבדה, כי היא לא תצויר בלעדי הכבוש וא"כ אין ספק כי כונתו גם על הכבוש, —וגם זה ברור כי לא כיון לומר דהכבוש על ידי מלחמה הוא מצוה, כי הלא בני ישראל מושבעים ועומדים בכל ימי הגלות להיות רחוקים מכל מזמות מרד ומעל חלילה,— וא"כ נעלה מכל ספק כי כונתו על הלקיחה הרצונית, ולכאורה קשה מנ"ל דגם הלקיחה הרצונית היא מצוה, הלא בתורה יש רק כבוש במלחמה? אולם לפי דברינו הנ"ל שחלקי המצוה הזאת אינם מתערכים בערך אחד, כי גאולת והשגת הארץ הן כאמצעי והישוב היא ענין תכליתי, עפי"ז יתישבו דברי הרמב"ן, דהנה בספרי ערכי המושגים [שהוא אחד משלשת הספרים הכלולים בספרי דרך בים], כתבתי דגדרי ההבדל בין אמצעי לתכלית הוא ההעדר וההתחלפות, כי האמצעי שאין בו חפץ תכליתי ונעשה רק להגיע ע"י להמפעל התכליתי, מובן שאם ימצא איזה עצה איך להוציא את המפעל התכליתי בלי האמצעי הזה לא יעסוק עוד במפעל האמצעי או יחליפנו באמצעי אחר, אם ימצאנו יותר מוכשר ומסוגל להוצאת התכלית; ואולם המפעל התכליתי לא יחליפנו ולא ימירנו כמובן. וכן הוא גם במצות, המצוה התכליתית אין מקום למנוע ממנה או להחליפה, כי אם יחליף מצות הנחת תפילין למשל במצוה אחרת הלא יעבר העושה זאת על מ"ע של הנחת תפילין, אבל כל פעולה הנקראת בשם מצוה רק מצד שהיא כאמצעי לתכלית מה, אז יצויר למנוע מעשיתה או להחליפה באחרת, והארכתי שם בזה. אם כן אפוא הלא צדקו מאד דברי הרמב"ן דהלקיחה הרצונית היא ג"כ מצוה, כי כבר נתבאר שיטתו היא דמה שהכבוש נקרא בשם מצוה ומלחמת הכבוש בשם מלחמת מצוה הוא מצד שהיא אמצעי להשגת והתנחלות הארץ, ואחרי כי גדר האמצעי הוא שאין לו צורה קבועה לומר דרק ע"י האמצעי הזה יש לו יחס התכלית, וכל ענין שעל ידו תצא התכלית הוא אמצעי, ע"כ גם הלקיחה הרצונית ביחס התכלית—ההתנחלות,

הוא

הוא ממש ככחו של הכבוש במלחמה ועי"כ גם הלקיחה ברצון הבעלים היא מצוה, יען כי היא אמצעי להתנחלות הארץ.

פרק ד

א) **כמה** מהוגנת הוא היסוד הזה, כי הלקיחה הרצונית ממלאת מקום הכבוש המלחמתי, יש לראות ממאמר מפורש בירושלמי מו"ק (פ"ב ה' ד'): ריב"ל שאל רשב"ל מהו ליקח בתים מן העכו"ם א"ל אימת ר' שאל בשבת תני בשבת מותר כיצד הוא עושה מראה לו כיסין של דנרין והעכו"ם חותם ומעלה לארכיים שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת דכתיב כה תעשה ששת ימים וכתיב וביום השביעי תסובו את העיר שבע פעמים וכתיב עד רדתה ואפילו בשבת הרי שהשוו הלקיחה הפרטית והרצונית לכבוש מלחמה, עד שהחליטו כי כמו שמותר לכבוש בשבת כן מותר לקנות בכסף מן העכו"ם בשבת.

ובירושלמי שבת פ"א ה"ח מצינו ג"כ שהזכירו מלחמת יריחו להוכיח מזה איזה דין ומשם יש להוכיח, כי העלאת מדרגת הלקיחה הרצונית ביחס ההתנחלות היא ג"כ רמה ונשאה, עד שהיחס שלה לכבוש מלחמה הוא לא רק במלחמה פשוטה רק גם למלחמת חובה ומצוה, כי ז"ל הירושלמי שם „אין מקיפין על עיר של עכו"ם פחות מג' ימים (ע' בבלי שבת י"ט ע"א) הדא דתימר במלחמת הרשות אבל במלחמת חובה אפילו בשבת שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת דכתיב כה תעשה ששת ימים וביום השביעי וכו'. הרי דמוכח מכאן דהלקיחה הרצונית דומה למלחמת חובה, דהא שם במו"ק הוכיחו ממלחמת יריחו דמותר לקחת מעכו"ם בשבת, הרי שהשוו את הלקיחה הרצונית למלחמת יריחו והנה בירושלמי מבואר דמלחמת יריחו נקראת מלחמת חובה, א"כ מוכח ממילא דהלקיחה הרצונית שוה למלחמת חובה, וצד ההשתוות הוא רק בגלל ההתנחלות כי כמו שמלחמת יריחו, שהיא מלחמת כבוש הארץ נקראת מלחמת חובה בגלל התנחלות הארץ, כן גם הלקיחה הרצונית נקראת חובה ומצוה, יען גם תכליתה היא התנחלות הארץ.

ב) **הראיות** האלה שהן ראיות שאין עליהן תשובה מוכיחות ומעידות דהלקיחה הרצונית ביחס ההתנחלות מתיחסת ביחס הכבוש, וא"כ מזה ראיה ברורה, כי כמו שהכבוש בשעתו נחשב למלחמת מצוה וחובה, כן גם עתה, אחר אם אמנם כבוש המלחמה לא יועיל, אחרי שע"ז יש איסור והטלת שבועה, מכ"מ הלקיחה הרצונית, המותרת לנו גם בזה"ז, צריכה להיות מחויבת, ובכל עת שיש רק אפשרות להשיג איזה חלק מא"י ע"י לקיחה מצוה וחובה לעשות זאת בגלל התכלית המקוה ממנה, וכדברי הרמב"ן.

יש לדעת, שהראיות האלה, במדה זו שהן עומדות להוכיח צדקת דברי הרמב"ן, בה במדה יכולות הן לעורר קושיא גדולה על הרמב"ם. דהנה הרמב"ם לא מנה מצוה זו של יא"י במנין המצות, ויש להוכיח מזה דהרמב"ם חולק בזה על הרמב"ן וסובר דבאמת ליכא מצוה בזה [וכן החליטו באמת, וע' במג"א מה שעמל ליישב דעת הרמב"ם וסתר כל ראיותיו של הרמב"ן]. והוא לפי"ז יקשה מאד, אחרי דמהירושלמי הנ"ל

הנ"ל מוכח להדיא דהלקיחה הרצונית היא כמו כבוש מלחמה, וא"כ מדוע לא נשפט מזה דגם עתה יש מצוה בעת שיש להשיג איזה חלק בארץ ע"י לקיחה רצונית?

יש אמנם מקום לומר, דלהרמב"ם לשיטתו לא יקשה כלל מדברי הירושלמי, ונאמר דבאמת מודה גם הרמב"ם דלקיחה רצונית היא כמו כבוש מלחמה ובכ"ז תתישב דעתו, כי הוא סובר דבזה"ז ליכא מ"ע דיא"י, משום די"ל דהוא חולק בעקר היסוד וסובר דגם כבוש מלחמה אינה נקראת מצוה, דהנה הרמב"ם (פ"ה מהל' מלכים ה"א) כתב וז"ל: **אין המלך נלחם תחלה אלא מלחמת מצוה ואיזו מלחמת מצוה זו מלחמת שבעת עממים ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם**. הרי שכתב דמלחמת מצוה בכבוש הזה היא רק מלחמת ז' עממים ועמלק שמצוה להכריתם, וכמש"כ שם בהל' ד' ובהל' ה', וגם עזרת ישראל מיד צר הוא שהצר רוצה לכבשם, ולא הזכיר כלל שהכבוש בעצמו יהיה מלחמת מצוה, וע"כ דסובר דזה לא הוי מצוה כלל. ודוחק לומר דכונת הרמב"ם באמרו **מלחמת ז' עממים ועמלק** הוא ג"כ מצד הכבוש, דזה אינו במשמע כמו שיראה כל מעיין. וקרוב לומר, כי מה שכתב הרמב"ן שם; **ואל תשתבש כי המצוה הזאת היא במלחמת ז' עממין שנצטוו לאבדם כו'** עיי"ש שדבריו אלה מכוונים על הרמב"ם, באשר הרמב"ם סובר באמת כן, ע"כ התאמץ לבטל את הדעה הזאת, וכמו שיראה המעיין כי הרמב"ן הצריך להביא ראיות מכ"מ על בטול הדעה הזאת, וכמו שמסיים אח"כ וז"ל **ומאמרם מלחמת יהושע לכבוש תבין כי המצוה הזאת היא הכבוש** ואין כל ספק כי כון בזה לבטל את הדעה, כי שהמצוה היא משום אבוד העממים, וכמו שיראה כל משכיל אל דבר כי זאת כונתו, ואולי ידע הרמב"ן כי ישנם עוד מגדולי תורה הסוברים כי המצוה על המלחמה היא רק משום אבוד העממים ולא משום הכבוש, ע"כ הזכיר **ואל תשתבש** ולא באר בפירוש שהרמב"ם סובר כן, או שמפני הכבוד לא רצה להזכיר שמו בעת שמרבה להביא ראיות לבטל את דבריו.

ג) **אם** הלדק עמנו בדברינו אלה, דהרמב"ם סובר דמלחמת הכבוש איננה מצוה מצד הכבוש, כי אם מצד אבוד האנשים הנלחמים, הלא יש להוכיח לדבר ברור דהרמב"ם חולק באמת בגוף הדבר וסובר דהישיבה בא"י לא הוי מצוה, דהרי כל יסודו של הרמב"ן הסובר דישיבת א"י מצוה הוא בנוי על היסוד המוסד דמצות המלחמה היא מצד הכבוש, וא"כ הרמב"ם החולק בעקר היסוד לרידיה בטלה ההוכחה מכל וכל, וע"כ הוא סובר דלא הוי מצוה מדאורייתא, וע"כ צ"ל דהרמב"ם מפרש את הקרא והורשתם את הארץ וישבתם בה שהוא לשון יעוד והבטחה ולא לשון מצוה, כי הנה הרמב"ן לשטתו מתאמץ שם להוכיח דזו מצוה ולא יעוד והבטחה, עיי"ש, וא"כ מובן מדבריו דיש לפרש גם על יעוד והבטחה ורק שהשתדל להכריח דלא הוי יעוד, ולזאת כמו שהרמב"ן השתדל להוכיח דהמלחמה התוריית (היינו מלחמת מצוה) היא מצד הכבוש, רצה להוכיח, כי אין מקום לפרש דהמצוה היא מצד האבוד גופא, יען כי ראה אשר בלי כל ההוכחות האלה יש מקום לפרש כן, ובכ"ז הננו רואים שהרמב"ם מפרש באמת שהמצוה היא מצד האבוד ולא חש לכל ההוכחות של הרמב"ן, כן י"ל שאם אמנם הרמב"ן משתדל להוכיח, כי הכתובים הסובבים על ההתנחלות וההתישבות מדברים מצד המצוה ולא מצד היעוד, בכ"ז יש שסוברים דהכונה היא באמת על יעוד והבטחה, והרמב"ם ג"כ סובר כן, ומה גם כי אחת מן הראיות על בארו היא מזה שהוכיח דהמלחמה היא מצוה מצד הכבוש, ואחרי כי הרמב"ם חולק ע"ז י"ל דחולק גם על הנ"ל.

ולפי"ז

ולפי"ז נאמר שהרמב"ם מפרש הקרא והורשתם את כל יושבי הארץ—שיגרשום מא"י , כי זה יכלול האבוד והבריחה, כי אין לגות על הבריחה דאולי יברחו , והמצוה של לא תחיה או החרם וכו' היא רק בעת שביד ישראל להרגם ולא בעת שיברחו , וי"ל דמשום זה השתמשה התורה במלת והורשתם , יען כי היא כוללת שני הענינים האלה יחד–האבוד והבריחה , כי התורה צותה לערוך עמם מלחמה, והמלחמה תביא אותם לידי התאפסות , אשר תוכל להיות או התאפסות מוחלטת ע"י הריגה או התאפסות מקומית ע"י הבריחה, כי הוראת המלה הוריש תוכל להיות–ביטול הירושה ועקירתה , וכמו שהורה בנין הכבד מפעל, שָׁרֵש, על עקירת השרש כן יורה הפעיל , הוריש, על עקירתם של העממים מארץ והעתקתם ממקומם אשר תכלולנה גם את הבריחה . ובכלל יפרש הרמב"ם שהוא כענין יעוד שהקב"ה מבטיח לישראל לגאלם, וכשא"ה בדברים (ז) כי יביאך ה' אלהיך וכו' ונשל גוים רבים וכו' ונתנם ה' אלהיך וכו' שכל אלה הם רק יעודים והבטחות, והצווי הוא רק החרם תחרימם וכו' , וכן שם להלאה והיה עקב תשמעון וכו' ואכלת את כל העמים וכו', ועוד שם (עקב יא—כב—כה) כי אם שמר תשמרון וכו', כל המקום וכו' , לא יתיצב איש וכו', שכל המקראות האלה מתפרשים בדרך יעוד והבטחה , וא"כ הלא יש מקום גדול לומר דגם הקרא והורשתם את כל יושבי הארץ, יבואר ע"ד יעוד והבטחה. ולזאת י"ל דהרמב"ם מפרש באמת כן את הכתוב הזה , וכ"כ סובר דהמצוה שיש במלחמה איננה מצד המקום רק מצד האנשים—רק לאבד את העממים האלה, וממילא אין שום הוכחה על מצות הישיבה בעצמה בא"י .

ד) **מה** שיש לשום לב הוא מדוע לא באר הרמב"ם ג"כ דהמצוה היא מצד הכבוש , משום מצות הישוב , הלא מפשטות הגמ' דאמרו מלחמת יהושע לכבוש יש מקום להוכיח דעקר החשיבות של המלחמה הזאת הוא מצד הכבוש, ומי הכריח להרמב"ם להכנס בדחוקים כאלה? למען נבא לתכלית הדברים לישב שיטת הרמב"ם ראיתי מתחלה להגדיל עוד יתר הרבה את הקושיא , כי הנה מזה שהרמב"ם איננו מיחס את מצות המלחמה להכבוש הלא יש להחליט שהוא סובר כי הכבוש איננו מהדברים החשובים כ"כ, ומה יגדל הפלא עת נראה , כי יש מקומות בדברי הרמב"ם המוכיחים בפירוש שלא לבד שרבנו הגדול איננו ממעט דמות מדרגת המלחמה הכבושית , כי נהפוך הוא , הוא מרומם ומנשא למעלה את ערך הכבוש .

להראות ברור את הדבר הזה יש להאריך מעט :

פרק ה

א) **דע** כי הרמב"ם (סוף פ"ו מהל' בית הבחירה) כתב וז"ל ולמה אני אומר במקדש ובירושלים קדושה ראשונה קדשה לע"ל ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לע"ל לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה איננה בטלה וה"ה אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אעפ"י ששוממים בקדושתם הם עומדים אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה משביעית וממעשרות שהרי אינה מן ארץ ישראל וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השניה הוא מקודש היום ואעפ"י

ואעפ"י שנלקחה הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שבארנו בהל' תרומה. עכ"ל.

בהשקפה ראשונה נראה דפשטות דברי הרמב"ם היא דמשום זה יש יתרון לקדושת עזרא על הקדושה הראשונה, דקדושה הראשונה היתה בכבוש רבים ולזאת כאשר נלקחה הארץ בטל הכבוש, אבל קדושת עזרא שהיתה בחזקה לא בטלה גם עתה; אולם אם נאמר כן יהיו דבריו נפלאים מאד והרי משו"ז שהיה גם כבוש הוי גריעותא, הלא חזקה היתה ג"כ אז והכ"מ העיר בזה והניח בצ"ע. ועי' בהוי"ע (עדיות פ"ח מ"ו) שגם דבריו דחוקים מאד. ואולם דברי הרמב"ם באמת נכונים וברורים מאד, כמו שאבאר.

ב) **יש** שני מיני הבדלים עקריים בין א"י לחו"ל: א) בקדושת המקום. ב) בקדושת היושבים. באור הדבר: בקדושת המקום, יש בא"י מקומות ידועים אשר הם בעצמם מושפעים בקדושה יתרה, ואחרי שיש גם דברים שעשיתם דורשת קדושה יתרה, כמו הקרבת הקרבנות, אכילת קדשים, תרומה, וכדומה, לזאת יכולים הם להעשות רק במקומות הקדושים ההם, וקדושת המקומות ההם לא נעשתה בידי אדם ולא ישיבת איזה אנשים מיוחדים משפעת את הקדושה עליהם, רק להפך, שמצד קדושתם נתיחדו רק לישראל שהם ג"כ קדושים, אבל עצמות קדושת המקום היא קדושה אלהית הבאה מאליה. ב) בקדושת היושבים, כי היושבים משפיעים איזה קדושה על המקום, ולזאת בני ישראל שנקראים גוי קדוש, במקום שהם נאחזים ומתנחלים עד שהארץ נחשבת שם ישראל עליה, נתוספה עליה משו"ז קדושה יתרה, ולזאת יש חיובים שחלים על אדמת הארץ הזאת ואינם חלים על אדמת ארץ אחרת, כמו תרומה, שביעית, יובל, ועוד מן החובות הנקראים חובות קרקע, שהם חיובים המתיחסים לארץ שהיא של ישראל, והקדושה הזאת שורה על הארץ שהיא רק בעת שי"ל שהארץ היא של כלל ישראל באופן שיחול שם ישראל בכלל עליה, והוא בעת שיש לישראל ממשלה ושלטון על הארץ דאז הארץ היא שלהם, כי אז שורה רוח ישראל על הארץ עד שהארץ מתחיבת בהחיובים השייכים לה, כי השם הישראלי שממשיך חיוב דא"י הוא רק כשיש על כל חלק הפרטי של כל אחד ואחד מישראל גם שם הכללי, כי הארץ בכלל מתחלקת לחלקים וכל חלק וחלק נכנס לרשות יחיד; ויש על כל חלק וחלק שם ישראל גם מצד רשות היחיד; ואולם השם הפרטי הזה מצד רשות המיוחדת אין בכחו להטיל או לסבב את החיובים האלה, כי הקדושה השורה על הארץ מצד שם ישראל עד שמספקת להטיל חיובים מיוחדים על הארץ הוא רק מצד שם ישראל הכללי, בעת שעל כל הארץ שורה בכלל שם ישראל שאז נקראת הארץ בכלל ארץ ישראל, אבל השם הפרטי של איזה רשות היחיד איננו אלים כ"כ להטיל את החיובים האלה, כי הפרט בטל אל הכלל, ואחרי שכל הארץ איננה שלהם—השם הפרטי איננו מועיל לסבב את החיובים האלה.

ג) **והנה** בעת כבוש הראשון היה הכבוש כבוש כללי שהארץ נכבשה כליל ונכנסת לרשות ישראל וממשלתו, וע"כ חלו אז החיובים מדאורייתא, וכשגלה ישראל והארץ נכנסה לרשות זרים בטלו החיובים. והנה הכניסה לארץ בזמן עזרא לא היתה ע"י כבוש, רק ברצון הממשלה, וגם לא היה כבוש רבים, רק שכל אחד ואחד התנחל בחלקו המיוחד, וע"כ קדושת עזרא יש לה מקום רק בקדושת שם יחידי, ולזאת לא הועילה הכניסה לחייבם מדאורייתא בכל החיובים של חובת קרקע, ובכ"ז הטילו חז"ל חיוב; כמו שמבואר ברמב"ם סוף פ"א מהל' תרומות שאם אומר מפורש

דבעת

דבעת בילת עזרא לא נתחייבו בתרומות מה"ת רק מדבריהם, והטעם משום דהוי חזקה ולא כבוש, וכפי שכתבתי מבוארים הדברים האלה באר היטב, כי החיובים מדאורייתא הם רק בעת שרשות ישראל שורה על כל הארץ, והחזקה הוי רק מקניני הפרטיים שכל יחיד משרה רשותו על חלק הארץ הקנוי לו. הדברים הברורים האלה מספיקים להראות לנו ישרת דברי הרמב"ם הנ"ל בהל' ביה"ב, דבתחלה מבאר ההבדל בין קדושת המקדש וירושלים, וקדושת הארץ, דקדושת המקדש וירושלים היא קדושת המקום, קדושה אלהית, וקדושה כזאת לא תליא בכבוש וישוב כי לא נסתבבה מהכבוש והישוב, עד שנאמר כי כשהתבטל הסבה (הממשלה הבאה ע"י כבוש) יתבטל המסובב, אבל קדושת הארץ מסתבבת מהיושבים, וכשמתבטל הישוב העצמיי, כי איננה עוד ת"י ישראל בטלה גם הקדושה, וז"ש שם וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ושביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, כי בכלל איננה שלהם, והולם קדושת עזרא (שהיא רק מדבריהם וכמו שמבואר בדבריו סוף פ"א מהל' תרומות), שהיתה מתחלה מצד חזקה, (אחרי שגם אז לא היה על הארץ בכלל שם ישראל) שהמובן של חזקה הוא רשות הפרט, קדושה כזאת איננה בטלה עוד לעולם, דמתי יש מקום להתקיימה אם ישראל חיב בזה"ז בחיובים אלה רק בעת שקנה קרקע בא"י, ולהקונה יש תמיד יהם הרשות החזקיי שהוא רק יחידית, וכיון שחז"ל חיבו מדבריהם גם מצד החזקה הלא החיוב בזה איננו בטל לעולם.

היוצא לנו מכל זה דשיטת הרמב"ם היא נשענת על היסוד הזה, יסוד השווי של כבוש עזרא עם קנית היחיד, היינו דהקניה בזה"ז מתערכה בערך אחד עם כבוש עזרא וכל החיובים שכבושו של עזרא הטיל על קרקע ישראל מוטלת גם כל קנית יחיד בזה"ז, וכל יחיד הקונה קרקע בזה"ז בא"י נתחיב בכל החיובים שנתחיבו בעת כבוש עזרא.

ליסוד זה יש ערך גדול, כי תולאותיו רבות ונכבדות מאד. כי הלא מזה יש להוציא עוד הגהה, כי אם נמצא מקום שיוכל להוכיח משם דגם מדאורייתא היתה מהני החזקה להטיל החיוב, היינו דבימי עזרא היו חייבים מה"ת בכל חובות קרקע, שוב יהיה מקום להחליט דגם בזה"ז הוי מה"ת, אחרי שמתערכים בערך אחד, וההגהה הזאת היא ג"כ רבת הערך, כי יש על פיה לחדש הרבה, וכל אלה הלא יוצאים מיסוד הראשון יסוד השווי של כבוש עזרא עם קנית היחיד, לזאת אמרתי להאריך יותר בזה:

ד) **יש** לדעת כי יש שני מיני מושג שלו ושלי היינו שלו ושלי הנמשך משלהם ושלנו. אם אחים יורשים שטח אדמה, הנה קודם שהחלק האדמה הזאת היא בכלל שלהם ואחרי שנתחלקה יכול כל אחד לומר דהוי שלו ביחוד והולם המושג המיוחד של שלו הוא נמשך ונסתבב מהמושג הקודם הכללי של שלהם, דבתחלה בעת שהיה אך על השטח הזה המושג הכללי של שלהם היה גם כן מעורב המושג של שלו היחידי, כי מושג שלנו לא יובן בלעדי התערבות המושג של שלו, כי אם יאמר איש דהדבר הזה הוא שלנו יש בזה להבין שני מושגים שונים. א) מושג קצתי משלו, כי אם לא יהיה לזה איזה חלק בדבר הכללי הזה הלא לא יאמר שהיא משלנו. ב) מושג שלילת ההתיחדות וגם שלילת ההתבררות של המושג שלנו בדבר הכללי הזה, כי לו היה הדבר כולו שלו כי אז לא היה אומר שהוא שלנו, כ"א שהוא שלו לבדו, וגם לו היה כבר נתברר ונתיחד לו איזה חלק מיוחד בדבר הכללי הזה, לא היה אך ג"כ המושג שלנו, באופן שבהמושג שלנו צריכים להיות גם איזה

מושגים

מושגים של שלו ורק שהמושגים של שלו מכאו"א הם מעורבים עוד זב"ז , וע"י ההתערבות הזאת של המושגים הפרטים משלו ביחד יצא המושג הכללי של שלהם, וע"י החלוקה שאח"ז מתברר ומתיחד המושג של השלו של כאו"א (ע' נדרים דף מ"ו והסורים בדבר שאותה העיר עיי"ש). נמצא שיש שני מיני שלו א) שלו הנבדל שאיננו נמשך מאיזה מושג קדום רק שעי"ז שקנה הוי שלו. ב) שלו הנמשך, שנמשך ממושג שלהם הקדום. מובן ממילא, דגם להמושג שלו בקרקע היהודי בא"י בנוגע להובותיו המוסריים, הקרקעיים, [כמו תרו"מ וכדומה] שהמושג שלו מטיל עליו החיובים, יכול להיות ג"כ שני מיני שלו האלה: א) מושג שלו הנבדל שהוא ע"י קניה וכדומה שהוא מחזיק את החלק המיוחד הזה לו עד שעי"ז נעשה כפי דיני התורה שלו ב) „שלו הנמשך" שמתחלה היתה הארץ שלהם ואח"כ כשנתיחד לאחד חלקו ביחוד וקנה החלק הזה ביחוד עפ"י דרכי התורה הוי שלו הנמשך. ואמנם יש לדעת דהמושג של שלהם הקדום יש להבין שלהם הכללי, היינו שהיא שייכת לכלל ישראל, והמושג הזה יכול להיות רק ע"י כבוש רבים, אבל כל כבוש יחיד איננו ממשיך על הארץ המושג שלהם, וכאו"א שיש לו חלק ידוע בארץ שנכבשה ע"י כבוש יחיד נקרא דהוי שלו מסוגי השלו הנבדל—דכשהארץ נכבשה מתחלה הלא נכנסה מיד לרשות האומה הכובשת וכאו"א הנחשב מבני האומה הזאת יש לו בה חלק וכמו שכל בני האומה משתתפים בה בהשתתפות עממית ואח"כ כשנתחלקה ויש לכאו"א חלק מיוחד מתייחס כל חלק וחלק לבעליו ביחס שלו, והשלו הזה הוא שלו הנמשך וכמו באנשים אחים או שותפים בשטח קרקע ידוע, שכל עוד שלא חלקו ביניהם כולם שותפים ויש לכאו"א לומר שהיא שלנו כי הלא שלהם היא ואח"כ כשחלקוה ביניהם, ויש לכאו"א חלק ידוע מתיחס החלק הזה אליו ביחס שלו והשלו הוי שלו הנמשך מהשלהם המשותפי הקודם, כ"כ הבא בארץ המחולקת לבני אומה אחת דהשלו הוי שלו הנמשך מהשלהם המשותפי בהשתתפות העממית הקודמת, ולא עוד אלא שבאמת יש יתרון גדול להשלו הנמשך מהשתתפות העממותי הקודמת על השלו הנמשך מהשתתפות הממשיי (דאחים או שותפים היו מתחלה שותפים ממשיים) דבהשלו האחרון הזה איננו פועל המושג של ההשתתפות הקודמת כלל, ומעת שעשו החלוקה ויש לכאו"א חלק מיוחד נשתקע המושג המשותפי הקודם לגמרי ומלבד שאין שום יתרון עוד, מזה שמתחלה היו לכ"א בזה מושג ההשתתפות, כי גם איננו כלל עוד במציאות אחרי שהמושג של שלו המיוחד הוא סותר למושג ההשתתפות, ושני המושגים האלה [מושג ההשתתפות ומושג שלו המיוחד] אינם יכולים לבוא בעת אחת ובבת אחד, ורק כשכלה שלטון ההשתתפות התחיל המושג של שלו המיוחד לבוא; ואולם בהשלו הנמשך ממושג ההשתתפות העממותי פועל המושג מההשתתפות גם אח"כ והשלו המיוחד איננו מבטל את ההשתתפות הקודמת דהא רשות הממשלה שוה על כל המדינה בכלל ועל כל נכסי היחידים בפרט, ומלבד שכל יחיד יש לו לשלם מס מנכסיו גם הממשלה יכולה להרוס ולעקור כי המלך פורץ לעשות לו דרך, וא"כ בנוגע להרשות הכללית של הממשלה מתאחדים כל בני האומה יחד וא"כ משום גם אז המושג הכללי, ואיננו מתבטל לגמרי. הרמב"ם מחליט דהיתרון והעלוי שיש לקרקע א"י בנוגע לכל החובות המוסריים הקרקעיים הוא רק מצד שבא"י הוי המושג של שלו (שהוא מטיל החיוב) ממושגים הנמשכים, דשם ארץ ישראל כולל בקרבו המושג הכללי של שלהם וע"כ השלו נמשך מהשלהם ואולם המושג הכללי של שלהם הפועל לענין חיובים המוסריים האלה הוא מצויר רק ע"י כבוש כללי, וכל שלו הבא מכבוש פרטי הוי רק שלו הנבדל, אחרי דהמושג שלהם ביחס זה כולל בקרבו

הוראה

הוראה כללית, היינו שהיא של כלל ישראל, וזה יכול להיות רק ע"י כבוש כללי, ולזה סובר הרמב"ם דגדרי א"י לענין החיובים התלוים אינם תלוים ועומדים באיזה תחומים וגבולים, רק דתליא באופן כניסתה לרשות ישראל, וכל ארץ שנכנסת לרשות ישראל ע"י כבוש כללי מתחשבת לענין החיובים התלוים כא"י, ורק שכל היחס מא"י המודעת עפ"י גבולים ותחומים הוא לענין קדימת הכבוש, שבארץ הזאת יש דין קדימה לכבוש, והארצות שתכבשנה ע"י ישראל טרם שכבשו את הארץ המודעת בתחומיה אין להן דין כבוש כללי, כי בכבוש כללי יש שני תנאים אשר רק בהשתלמות שניהם יש להכבוש הזה שם כבוש כללי, (שיפעל פעולתו על החיובים המוסריים הקרקעיים) והוא: א) טבעיי שיהיו כל או רוב ישראל שם. ב) מוסריי, שיהיה עפ"י חוקי התורה, ואחרי שכפי חוקי התורה יש לכבוש מתחלה את הארץ הידועה בגבוליה וגבוליה שנתנה לאברהם, נמצא כל הארצות שנכבשו טרם שנכבשה הארץ ההיא אין להן דין כבוש רבים מצד שנחסר בהן השתלמות התנאי המוסרי, ולהפך, גם בארץ הידועה שנתנה לאברהם אם לא נכבשה ע"י רבים או על דעת רבים ג"כ אינו נקרא כבוש רבים, כי נחסר בזה התנאי של כבוש כללי הטבעי, וכמבואר כ"ז ברמב"ם ריש הל' תרומות.

ה) **בהיות** כן, מובן שהכניסה מימי עזרא שלא היתה ע"י כבוש כללי, ע"כ כל חלק וחלק של כאו"א הנקרא שלו הוא רק מסוג שלו הנבדל ולא הנמשך ושלו הנבדל יכול להיות או ע"י כבוש יחיד או ע"י איזה קנין, ואין שום הבדל בין השלו הבא ע"י איזה כבוש יחיד ושלו הבא ע"י איזה קנין, ובכלל נקרא השלו הזה בשם חזקה דע"י שהוא מחזיק הקרקע עפ"י דרכי הקניות נעשית שלו. אחרי שנתברר דאין שום נ"מ בין השלו מכבוש עזרא להשלו שעפ"י דרכי הקנין, הנה אין עוד כל ספק שיש להחליט דאם היינו מוצאים דבזמן עזרא היו חיובים מדאורייתא, היה מוכח דגם אח"כ יש חיוב מדאורייתא, וכל מי שקנה קרקע בא"י חייב מדאורייתא. ואולם לפי שיטת הרמב"ם דבזמן עזרא לא נתחייבו מדאורייתא, מובן דבזה"ז ודאי דלא הוי מדאורייתא, אבל החיוב הוא דרבנן שנתחייבו בזמן עזרא, דמזה יש לראות דהשלו הנבדל המטיל חיוב מדרבנן יש גם בזה"ז, אחרי שאין שום עלוי ויתרון להשלו שהיה בזמן עזרא על השלו דבזה"ז, ע"כ יש חיוב גם בזה"ז, כי נתבטל רק על השלו הנמשך החיוב דאורייתא בעת שנתבטל השלהם, אבל השלו הנבדל לא נתבטל כלל, וכונת הרמב"ם היא דהחיוב מדרבנן שהיה בימי עזרא מצד החזקה, החיוב הזה לא נתבטל גם אח"כ וזה שדקדק ואמר וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה פי' דאז לא היה כבוש כללי והשלו של כאו"א היה שלו הנבדל ובכ"ז נתחייבו מדרבנן גם מצד הכבוש היחידי ומעתה יש להוציא משפט אשר לפיכך כל מקום שהחזיקו עולי בבל ונתקדשה בקדושת עזרא השני' היא מקודשת היום אחרי דהחזקה הזאת לא התבטל גם אח"כ ואעפ"י שנלקחה הארץ ממנו אחרי דגם מתחלה לא נתחייבו מצד הכבוש רק מצד החזקה, ולזאת יש להחליט אשר חייב בשביעית ובמעשרות היינו רק מדרבנן וזה שמסיים על הדרך שבארנו בהל' תרומה וכיון בזה לדבריו בסוף פ"א מהל' תרומות שכתב נראה לי דגם בימי עזרא לא הי' החיוב רק מדרבנן ודברי הרמב"ם ז"ל מאירים ומזהירים, עד שיש להתפלא על מפרשיו שלא ירדו לסוף דעתו ונטו מן הפשט הפשוט.

הדברים האלה יפלסו לנו נתיב להבין דבר אחד הנראה זר ותמוה, והוא, שמצינו בגמ', כי יש שרצו להוכיח דאפילו למ"ד תרומה בזה"ז מדרבנן הוי חלה מדאורייתא

מדאורייתא משנות הכבישה והחלוקה שגם אז נתחייבו בחלה ולא בתרומה (וכמו דאיתא בכתובות דף כ"ה ע"א) ונדה (מ"ו ע"א). ובהשקפה ראשונה אינו מובן הדמיון כלל ואיזה ראיה יש מז' שכבשו וז' שחלקו על זה"ז. ואולם לפי דברינו הנ"ל יש להבין כי יש מקום גדול להדמיון הזה, דהנה בז' שכבשו וז' שחלקו לא נכבשה עוד הארץ בכלל, וע"כ מי שהיה לו אז קרקע לא היה עוד ע"ז שם כבוש כללי, 'רק שם חזקה, וא"כ השלו היה שלו נגדל, וע"כ י"ל דמהלה שנתחייבו גם בשבע שכבשו וז' שחלקו מוכח דלענין זה סגי גם השלו הנגדל, דהיינו החזקה, א"כ ממילא גם בזה"ז הוי מדאורייתא; ולפי"ז יש מקום להוכיח דבר חדש, והוא דלפי שמסקו אח"כ דחלה בזה"ז דרבנן י"ל דגם בז' שכבשו וז' שחלקו ג"כ הוי חלה מדרבנן, ואם כי מפשטות דברי הגמ' הנ"ל משמע דהיה להם לדבר ברור, דחלה בז' שכבשו וז' שחלקו הוי החיוב מדאורייתא, י"ל דהוא רק בעת שחשבו דגם בזה"ז הוי דאורייתא, אבל לאחר דמסיק דיש מקום לומר דחלה בזה"ז הוי דרבנן ודלי די"ל דגם בז' שכבשו וז' שחלקו לא נתחייבו בחלה מדאורייתא. הדקדוק הזה הוא דקדוק קלוש מה שמשמע מהגמ' דהיה להם לדבר מוחלט דבז' שכ' וז' שח' נתחייבו בחלה, וכ"כ הרמב"ם בפ"ו ופ"ז מהל' ביכורים שבאר שם כל דיני חלה ולא מליצו שם שום זכר מדין זה. והדעת נוטה להכריע דהעקר הוא כמש"כ דכפי המסקנא נימא בשנות הכבישה והחלוקה. ליכא חיוב חלה וכמו שנבאר.

ו) **מה** שהגי רבנן דבי רב החליטו דבחלה יש חיוב דאורייתא בשנות הכבישה והחלוקה, אין ספק שסמכו בזה על דרשת ר"י שבספרי וז"ל בבואכם אל הארץ אשר אני מביא ובו' רי"א שנה הכתוב ביאה זו מכל ביאות שבתורה שבכל ביאות שבתורה הוא אומר והיה כי תבאו אל הארץ והיה כי יביאך ה' וכאן הוא אומר בבאכם ללמדך שכיון שנכנסו לארץ מיד נתחייבו בחלה, והיינו לבל נאמר שהחיוב מתחיל רק אחר שנות הכבישה והחלוקה ע"כ דרים שמיד נתחיבו בחלה, ואחרי דדרים זאת משנוי הלשון ממילא מוכח דבתרומה ומעשר הוי החיוב רק אחרי שנות הכבישה והחלוקה, ועיי"ש ברש"י בכתובות שמביא ג"כ דברי הספרי הזה ור"ה ברדל"י שדחה להם והביא להם ברייתא שדורשת משנוי הלשון הזה דבעינן דוקא ביאת כולם, והלא אין ספק דלא דרים עוד הך שנוי על שנות הכבישה והחלוקה ורק שדרים דהמבטא בבואכם יורה דבעינן ביאת כולם וממילא אין שום מקור עוד לדרוש דבחלה יש חיוב בשנות הכבישה והחלוקה, וא"כ מאיזה מקום נימא דגם אח"כ יהיה הדין כן דבחלה יש חיוב בשנות הכבישה והחלוקה, אחרי שמכאן מוכח דיש שני מיני דרשות מהמלה בבואכם ור"י מוליא מזה דאתי להורות דבעינן דוקא ביאת כולם, ושני מיני הדרשות האלה הלא אינם מתאימים זה עם זה וא"א שיתאחדו יחד וכמו שנבאר. הננו רואים בשני הדורשים האלה החליטו דהמבטא בבואכם שהוא מבטא חדש ומשונה נראה שיש בזה איזה כונה מיוחדת הבאה להורות שיש איזה שנוי בדיני התחלת חיוב דחלה משארי החיובים שבתבואה כמו תרו"מ ודומיהם, דבכל אופן יש לומר כי המלה בבואכם מליינת זמן התחלת החיוב, ואחרי שבכ"מ שהשמשה התורה על ציון זמן החיוב במבטאים כאלה: והיה כי תבאו, והיה כי יביאך ובחלה השתמשה בבטוי חדש, ע"כ יש להבין כי יש בזה איזה שנוי, ומליצו שיש שני מיני שנוי בדיני חלה שמוליאים מהבטוי הזה, דיש שאומרים שהשנוי הזה מורה שהחיוב התחיל עוד בשנות הכו"ח, ויש שמוליאים שהחיוב מתחיל דוקא בביאת כולם:

ההתבוננות העמוקה בשני מיני שנוי החלה תעמוד לנו להראות דהם כוללים מושגים

מושגים הפכיים, על שנוי אחד י"ל דהוא שנוי ההקטנה ועל שנוי אחד י"ל דהוא שנוי ההגדלה; כי מי שדורש דהבטוי הזה בא להורות דגם בשהכוה"ה נתחייבו הוא שנוי ההקטנה, היינו כי סובר שהשנוי הזה בא להורות הקטנת ערך הביאה והכניסה ביחוסן להחיוב של החלה, והיינו שמורה כי גם הביאה והכניסה בעצמן בלי הוצאת התכלית פעלו על החיוב של חלה, כי כל ביאה וכניסה הן התחלת הפעולה המועדת לאיזה תכלית, והתכלית מזה היא ההתישבות בארץ וע"כ אם בעינן כי פעולות הביאה והכניסה תהיינה שלמות ומלאות י"ל דבעינן שתגא גם התכלית לפעלה והיינו ההתנחלות וההתישבות, ואם לא בעינן שתהיינה הפעולות האלה שלמות במלואן י"ל דגם עצמי הפעולות בלי התכלית פועלות על החיוב, וא"כ מי שדורש דהבטוי בבואכם בא להורות דגם בשהכוה"ח שלא התנחלו ולא התישבו עוד נתחייבו בחלה י"ל שהחליטו דהבטוי הזה בא להורות שנוי ההקטנה, דהתם דבכל ביאי תבואה המתיחסים לארץ בעינן ביאה וכניסה שלמות ומלאות עם הוצאת התכלית, הכא בחלה לא בעינן שלמות ומלאות. ואולם אלה שדורשים מבטוי בבואכם דבעינן ביאת כולם הלא סוברים דהבטוי הזה בא להורות על שנוי ההגדלה, דהתם דבכ"מ דכתיב כי תבאו או כי יביאך סגי בביאת מקצת פה בעינן שתהיה ביאה כוללת ומגדילים בזה את מושג הביאה והכניסה.

ובהיות שבתי הדרשות האלה כוללות שני מושגים הפכיים הלא יש להכריח דפליגי אהדדי ואין להתאימם יחד.

ז) **אמנם** יש גם מקום לומר, שאם אמנם לפי ההשקפה הכוללת היו שני מושגים הפכיים, בכ"ז אחרי התבוננות עמוקה יש להראות גם מקום דאינם הפכיים ויש מקום להכניס שתי הכונות האלה (שנתחייבו בתחלת ביאה או בביאת כולם) גם במלה אחת, אחרי שבפרט אינן הפכיות דיש בזה שני מיני כמות: כמות זמנית, מאיזה זמן יתחיל החיוב אם משהכוה"ח או אחריכן, וזה נכנס תחת סוג הכמות דמזה נדע מה הזמן הנמשך מזה, ובמות האישי כמה שיהחיל החיוב אם כולם דוקא או לא, וא"כ י"ל דהקטנת כמות הזמנית עם הגדלה כמות האישית אינן הפכיות כלל, ולענין כמות הזמנית י"ל דהמלה בבאכם מורה על הקטנה, דגם בשהכוה"ח נתחייבו, ובכ"ז לענין כמות האישות י"ל דמורה ענין הגדלה דבעינן דוקא כמות מרובה, ואם נימא כן אין להוכיח עוד דאחרי דמסקו דחלה מדרבנן סוברים דגם בשהכוה"ח לא נתחיבו מדאו' דיש מקום להת על מלת בבואכם כי כוללת שני הענינים האלה על החיוב בשהכוה"ח ועל הפטור בלא ביאת כולם, אבל באמת דוחק גדול הוא, דהלא בכל אופן הם שני ענינים שונים מחודשים ואיך אפשר לדרוש ממלה אחת שני ענינים שונים. וע' בתו' נדה (דף מ"ז ע"א ד"ה ל"ג) שכתב' שא"א לגרוס אלו נאמר כי תבאו הייתי אומר אפי' ב' או ג', כי אחרי דאמרינן דכי תבאו משמע לאחר שכבשו דבעינן ביאה חשובה א"כ ממילא בעינן גם כולם, הרי דהחליטו ששתי הדרשות כוללות שני מושגים הפכיים, ואם המלה בבאכם מורה דבעינן ביאת כולם כ"כ יש להוכיח דרק לאחר ירושה וישיבה.

וישׁ לשים לב לדברי התו' האלה נפלאים מאד, דלפי דבריהם מוכח דמהלשון כי תבאו משמע ביאת כולם, וא"כ איך אומרים שם דאפי' למ"ד תרומה בזה"ז דאורייתא חלה מדרבנן משום דבבואכם משמע ביאת כולם אחרי דכי תבאו משמע ג"כ דבעינן ביאת כולם וצע"ג.

ח) **הפליאה** הזאת יש להפלא גם על הרמב"ם שכתב (סוף פ"א מהל' תרומות) דגם בזמן עזרא הוי רק מדרבנן משום דכי תבאו משמע ביאת כולם

ונפלא

ונפלא הדבר הלא מהגמ' הנ"ל מוכח להפך? אמנם גם מלבד זה דברי הרמב"ם תמוהים מאד, מאין לקח לו הדרשה הזאת אשר אינה נזכרת בשום מקום, ושוב נדבר בזה במק"א ופה נשוב לענינו.

הנה מבלי להפסיק דברינו בשאלות לדיות נשים לב רק לנקודה העקרית, שהיא תכלית דברינו, כי כבר באנו אל המטרה וכבר נתבאר לנו דשנות הכוה"מ (לענין היובי קרקע בא"י) מתיחסים עם החיוב בזה"ז וגם יש להוכיח דאהדי דמסקו דחלה בזה"ז דרבנן נימא דכ"כ בשנות הכוה"מ, דאל"כ הלא יקשה, דהלא מתחלה החליטו דמזה אשר בשהכוה"מ נתחיבו בחלה מוכח דגם בזה"ז הוי מדאו', וא"כ אם נימא דגם אח"כ כשמסקו דחלה בזה"ז דרבנן בכ"ז יסברו דבשהכוה"מ נתחייבו מדאו' הלא היה להם לדחות ההוכחה הזאת ולהראות החלוק שיש ביניהם עד דמשו"ז י"ל דהגם דבשהכוה"מ נתחייבו מדאו' מכ"מ בזה"ז לא הוי מדאו', וע"כ אין ספק דהכרח ההשתוות הזאת (של החיובים בשהכוה"מ להחיובים בזה"ז) נשאר בתקפו וא"כ כפי שרצו לומר דבזה"ז לא הוי חיוב חלה מדאו' נימא דכ"כ בשהכוה"מ לא נתחייבו מדאו'. אם כן איפוא הלא יש להתחקות על שרשי הדמיון הזה ומאיזה לד החליטו דיש דמיון בין שהכוה"מ עם זה"ז, וע"כ אין ספק דהוא רק מלד הדמיון מהסוג שלו שדומה בשני אלה, דבשניהם השלו שלו נבדל הוא ולכ"א שיש לו קרקע יש לו ערך חזקה ולא ערך כבוש כללי—והוא כמו השלו מזה"ז וע"כ תליא בזה דאם נימא דבעינן דוקא שלו הנמשך, שהארץ בכלל תהיה של ישראל ע"כ בשהכוה"מ אינם חיבים עוד מדאו', אבל אם נימא דהשלו הנבדל מספיק להמשיך החיוב ע"כ גם בשהכוה"מ מתחייבים. והרמב"ם שפיסק דבבית השני לא נתחייבו מלד דהחזקה אינה ממשכת היוב דאורייתא נימא דסובר דגם בשהכוה"מ לא נתחייבו מדאו'. וי"ל עוד דהרמב"ם משוה חלה לתרומה ופוסק דבשניהם הוי בזה"ז דרבנן, והגם דמפשטות דברי הגמ' משמע דחלה שני מתרומה בכל אופן ולרבנן דב"ר הוי תרומה דרבנן וחלה דאו' ולר"ה בדר"י הוי להפך, מכ"מ י"ל דהרמב"ם סובר דדמי אהדדי וכמו שפסק להדיא דבין תרומה ובין חלה אינן נוהגות רק בא"י בזמן שכל ישראל שם, ובזה"ז רק מדרבנן וגם בימי עזרא היו רק מדרבנן דלענין תרומה פסק כן להדיא בפ"א מהל' תרומות ולענין חלה בפ"ה מהל' בכורים הל' ה' עיי"ש.

אבל יתפלא הקורא מדוע השוה הרמב"ם שני אלה אחרי שמהגמ' לא משמע כן, ראיתי ליישב זאת, די"ל שהרמב"ם לקח לו זאת מפשטות הסוגיות, דמי שיעיין היטב בכתובות (דף כ"ה ע"א) ונדה (דף מ"ז ע"א) יראה דמתחלה החליטו לדבר ברור דחלה ותרומה שוים הן ואם נימא דחלה בזה"ז לאו מדאו' כ"כ תרומה, וכ"כ להפך דהא כן אמרו שם סברוה מ"ד תרומה דאו' חלה דאו' ועז"א ודלמא קסבר ר"י תרומה בזה"ז דאו' והלה דרבנן, ואמרו ע"ז הא דרבנן דב"ר והא דר"ה דבר"י. רואים אנו א"כ דמתחלה היתה להם הנחה ברורה דחלה ותרומה שוין הן וכשבאו לדחותה הטילו רק ספק בזה, ואם היה הדבר ברור שיש טענות על עקרה של ההנחה הזאת וכי באמת יש חולקים עליה לא היו אומרים בלשון ודלמא רק בלשון ותסברא וכו' וכדומה מהמבטאים הבאים על כונת הדחיה הברורה, וע"כ אין ספק שהדמיון הנ"ל איננו טעות נעקרו ויש הרבה שסוברים כן, ורק אחרי שיש מבדילים בין חלה לתרומה ע"כ אמרו בלשון ודלמא כיון דסוף סוף אין ראיה ברורה על הדמיון הזה.

ט) **אם** נעמוד על מקורי הדברים אם בזה"ז דאו' או דרבנן נראה, דיש מקום לומר דדמו אהדדי לענין זה"ז, דהנה חזינן דלענין חלה תליא מילתא בבאור

המבטא

המבטא בבואכם אם נפרשו ביאת כולם הוי דרבנן ואם על שנכבוה"א הוי מדאו' ומצינו דיש דעות שונות בזה וממילא יש להוציא דגם במבטא הרגיל של כי יביאך , והיה כי תבאו יש דעות שונות בהכונה, שתוצאותיהן נוגעות לענין זה"ז , דהנה המחלקים בין חלה לתרומה מוציאים ההבדל הזה מן המבטא המיוחד בבואכם הנאמר בחלה, שמפרשים כונת המבטא הזה בנגוד הכונה של המבטא הרגיל (והיה כי יביאך או כי תבאו) א"כ כפי שמפרשים לענין זה המבטא בבאכם , יש ממילא לדעת כי במבטא כי תבאו או והיה כי יביאך יש כונה הפכית בנוגע לזה (כי ידיעת ההפכיים אחת היא) והוא דתרומ' דאו'. ואם הלא מדרבנן מצד שהמבטא בבואכם מורה דבעינן ביאת כולם , ותרומה דאו' מצד דשם השתמשה התורה במבטא הרגיל ממילא מוכח דסוברים דמבטא זה כולל כונה של ביאה מקצת, ולהפך הסוברים דחלה דאורייתא ותרומה דרבנן, א"כ המבטא בבואכם מורה דהוי דאו' ממילא מוכח דמבטא הרגיל מורה על דרבנן. ואחרי דמוכח מזה דיש דעות שונות ונגוד בכונת שני המבטאים האלה , ממילא מובן דיש מקום לפרש שני המבטאים האלה על כונה אחת , אחרי דבכל מבטא ומבטא יוכל להבין שתי הכונות האלה . והרמב"ם מבאר שני המבטאים האלה על הכונה דבעינן ביאת כולם וע"כ הוי בזה"ז מדרבנן , ודבריו ברורים ומבוארים באר היטב , ומיושב אחד מה שהביא דמהמקרא של כי תבאו מוכרח דבעינן ביאת כולם וכולם הקשו ע"ז דהוא נגד הגמרא , ובאמת אחרי מחילת כ"ת שגו בזה מאד ודברי הרמב"ם ברורים , והעקר הוא שיסודו הוא, דהחיוב בשנות הכו"ח תלוי בחיוב בזה"ז ובזמן עזרא, דאם נימא דבעינן דוקא כבוש כללי וכל שלו יהיה שלו הנמשך ממילא גם בזמן עזרא לא היה חיוב מדאו' וכ"ש בזה"ז וכ"כ בשנות הכו"ח , ואם נימא דלא בעינן כבוש כללי וגם השלו הנבדל ממשיך חיוב דאו' ממילא מוכח דבזמן עזרא היה חיוב דאו' וכ"כ בזה"ז ובשנות הכו"ח.

לא רחוק לומר דכל הטעמים שהביא רש"י במקומות שונים על הדבר דבתו"מ הוי החיוב רק אחרי שנות הכו"ח נובעים כולם ממקור זה של ההבדל בין כבוש כללי ושלו הנמשך ובין שלו הנבדל , דהטעם שכתב בכתובות (דף כ"ה) דמשו"ה במעשר (וה"ה בתרומה) מתחיל החיוב רק אחרי שנות הכו"ה משום דמקרא דתבואת זרעך מורה דוקא המיוחדת לך, ודאי די"ל דנוטה לכונה זו דמיוחדת לך משמע שהארץ תהיה בכלל שלך , וכן הדרש שהביא בנדה (דף מ"ז ע"א) תבואת זרעך שיביא כאו"א את שלו הוא ג"כ עפ"י הכונה הזאת דבעינן שתהיה הארץ מיוחדת לישראל בכלל, וגם הטעם שהביא רש"י בב"מ פ"ט [וגם בכתובות הביאו בלישנא אחרינא] מצד דחלה בשמיטה יש ג"כ לפרש באופן זה, דבשמיטה סובר רש"י לדבר ברור דתליא בשלו הכללי וע"כ י"ל דגם במעשר ותרומה תליא בזה [ורק שבזה יש לדבר עוד, דבעקר הדבר אם שמיטה תליא בתרו"מ יש הרבה לדבר ויבואר עוד לקמן].

היוצא לנו מכ"ז דיסוד החקירה לענין בית שני אם בזמן עזרא נתחייבו מדאו' הוא היא החקירה של זה"ז, וגם של שנות הכו"ח, דאם נימא דבעינן דוקא כבוש כללי וכל שלו הפרטי יהיה שלו הנמשך אז בכל הני ליכא חיוב מדאו' , ואם נימא דגם שלו הפרטי ממשיך חיוב , ממילא יש בכל הני [בשנות הכו"ח, בזמן עזרא ובזה"ז] חיוב.

פרק ו.

א) **הדברים** שדברנו בפרק הקודם עם כל ישרותם ואמתתם יש להעיר בהשקפה ראשונה

ראשונה סתירה גלויה עליהם מהמימרא המפורשת בירו', דהנה בירו' שביעית (פ"ו ה"א) וקדושין (פ"א ה"ה) איתא וז"ל: כתיב ויעשו כל הקהל השבים מהשבי סוכות וישבו בסוכות כי לא עשו מימי יהושע בן נון ולמה יהושע ר' הילל בריה דשמואל בר נחמן פגם הכתוב כבוד צדיק בקבר מפני כבוד צדיק בשעתו הקיש ביאתן בימי עזרא לביאתן בימי יהושע מה ביאתן בימי יהושע פטורין היו ונתחייבו אף ביאתן בימי עזרא פטורין היו ונתחייבו. ממה נתחייבו ר' יוסי בר חנינא מד"ת נתחייבו הה"ד והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה הקיש ירושתך לירושת אבותיך מה ירושת אבותיך מדבר תורה אף ירושתך מדבר תורה, והטיבך והרבך מאבותיך אבותיך פטורים היו ונתחייבו ואתם פטורים הייתם ונתחייבתם; אבותיכם לא היה עליהם עול מלכות ואתם אע"פ שיש עליכם עול מלכות; אבותיכם לא נתחייבו אלא אחר ארבע עשרה שנה שבע שכבשו ושבע שחלקו אבל אתם כיון שנכנסתם נתחייבתם; אבותיכם לא נתחייבו עד שעה שקנו כולה אבל אתם ראשון ראשון קונה ומתחייב אר"א מאליהן קבלו עליהן מ"ט בכל זאת אנחנו כורתים אמנה וכותבים ועל החתום שרינו לוינו וכהנינו מה מקיים ר"א ואת בכורות בקרינו וצאנינו מכיון שקבלו עליהן דברים שלא היו מחויבים עליהן אפילו דברים שהיו מחויבים העלה עליהם המקום כאלו מאליהן קבלו עליהן מה מקיים ריב"ח ובכל זאת מכיון שקבלו עליהן בסבר פנים יפות העלה עליהן הכתוב כאלו מאליהן קבלו עליהן עכ"ל.

הנה מבואר כאן דגם מאן דסובר דבימי עזרא נתחייבו מדאו' בכ"ו בז' שכבשו וז' שחלקו לא נתחייבו, הרי שיש סתירה גלויה לדברינו הנ"ל. לא היה רחוק הוא לראות כי ההתבוננות העמוקה תשים לאל איזה סתירה אשר ההשקפה השטחית הרימתה על נס, ואולם פה נראה עוד יותר מה רב כח ההתבוננות כי לא לבד שתסיר את הסתירה הנ"ל כי עוד תברר, אשר מדברי הירו' האלה יש מקום לחזק ולאמת את יסודי הדברים הנ"ל.

ב) **החדירה** בדברי הירו' עומדת לנו להראות שיש לדקדק בדברי הירו' בזה לאיזה צורך הוצרכו פה, הלא עיקר היסוד לדעתו זאת דנתחייבו מדאו' הוא מויקרא אשר ירשו אבותיך וירשתה דדריש ההיקש הזה דמקיש הכתוב ירושתך לירושת אבותיך מה ירושת אבותיך מד"ת אף ירושתך מד"ת וא"כ לאיזה צורך הוצרך עוד בזה ואמר אבותיכם לא היה עליהם עול מלכות וכו', הלא לכאורה אין לכ"ז שום קשר ויחס לעיקר ההלכה הזאת וכבר ידענו כי כל דבריהם שקולים ומדודים בלי שפת יתר.

הזרות הזאת שיש בדברי הירו' היא היא שעומדת לנו להוכיח כמה אמתים הם דברינו הנ"ל, כי רק המה יפיצו אור בהיר על כל דברי הירו' הנ"ל ונראה מה עמקו מחשבותיהם וכי כל דבריהם נאמרים בסדר נכון ומתיחסים כולם ביחס אחד, כי כפי שכתבנו יש שוני גמור בין שנות הכוה"ח לשנות כבישת עזרא ואחר החרבן, דאם נימא דרק הכבישה הכללית מטלת חובות הקרקעיות ורק השלו הנמשך נחשב לשלו בנוגע להחיובים האלה, אז יש להחליט דבשנות הכוה"ח לא חל עוד החיוב וכ"כ בימי עזרא ומה גם לאחר החרבן, ואם נימא דגם הכבישה הפרטית מטלת חיוב דהשלו הפרטי מספיק להחשב לשלו, ממילא יש להכריע דבשנות הכוה"ח הוי חיוב וכ"כ בימי עזרא ואחר החרבן.

ג) **היסוד** הזה הוא הבריח התיכון המבריח את כל דברי הירו', דהנה בפה חולקים הם אם בימי עזרא היו החיובים מדאו', ונחזי אנן, מאן דסובר

דסובר דלא נתחייבו מדאו' ע"כ דסובר דבעינן כבוש כללי וממילא מוכח דגם בשנות הבוה"מ סובר דלא היה חיוב מדאו' , ואולם למאן דסובר דנתחייבו מדאו' היה לנאו' מקום להוכיח דסובר דהכבוש הפרטי מספיק להמשיך החיובים וממילא יהיה הכרח דסובר דגם בשנות הבוה"מ היה חיוב מדאו' , ואולם אם נאמר כן תתעורר לן קושיא עצומה בדברי הירו' , דלפי"ז לא היה לו להביא קרא מיוחד להוכיח דגם בימי עזרא היה חיוב מדאו' , הלא שנות הבוה"מ מהכניסה הראשונה היו קודם לזה ואחרי שסובר דאז נתחייבו א"כ מצד זה גופא מסתבב גם החיוב בימי עזרא ואחר החרבן , וע"כ דמוכח מזה דגם מאן דסובר דבימי עזרא נתחייבו מדאו' סובר שכפי עקרי ויסודי הדינים שיש בעניני חובות הקרקעיות היה צריך להיות שיהיו פטורים מדאורייתא בימי עזרא ורק שיש קרא מיוחד ע"ז , וא"כ המקרא הזה בעצמו שבא להורות על החיוב בימי עזרא, המקרא הזה מספיק להוכיח דבשנות הבוה"מ לא היו החיובים מדאו' , משום דהעקר הוא הכבוש הכללי בעניני החיובים האלה , ורק בימי עזרא נתחייבו משום דאיכא קרא מיוחד ע"ז והתורה גלתה מראש דבירושה השניה ישתנה הדבר וגם החזקה היחידית תסבב את החיוב , ואחר שהקב"ה ידע מראש שאחר החרבן הראשון לא ישובו עוד לכבודם הראשון ולממשלתם המדינית וע"כ אמר להם מראש שאז יחול החיוב, וא"כ חדשה התורה חדוש זה דבימי הבית השני ישתנה הדבר שחובות הקרקעיות תסתבבנה גם מהחזקה היחידית וזה לא נקרא שנוי והלוף , כי הוא מעין שמצינו בבשר נחירה ובשר תאוה שבכניסתן לארץ נשתנו הפרטים , או אם נימא דיש לחלק בין לכתחלה ודיעבד גם בדאו' (והארכתי בזה במק"א) , ע"כ נ"ל דבהכניסה הראשונה דלבסוף היה כבוש כללי , לזאת תלתה התורה החיובים בהכבוש הכללי (וממילא בשנות הבוה"מ לא נתחייבו) , אבל בבית שני שכבוש כללי לא היה כלל רצתה התורה להעמיד החיוב גם להכבוש הפרטי כי בדיעבד סגי גם בכבוש פרטי . ויש עוד דרכים לבאר ענין השנוי הזה ואין כאן מקום להאריך יותר , אבל זה ברור דבכלל החליטו שניהם דבשנות הבוה"מ יש להן שווי גמור (לענין חובות הקרקעיות) עם ימי הבית השני ואחר החרבן , ומאן דסובר דבימי עזרא נתחייבו מדאו' הוא משום שלפי דעתו יש ע"ז קרא מיוחד .

אחרי ההנחה הזאת יתישבו כל דברי הירו' ויתבארו כמין חומר , דאחרי בהחיוב בימי עזרא הוכיח מהיקשי' דקרא דנתחייבו אז , רצה להראות כי בקרא זה גופא מבאר גם היתרון שיש להכניסה בימי עזרא , בפעולתה על החיובים , על הכניסה הראשונה , כי אחרי שלפי דבריו החיוב בימי עזרא אינו מותאם עם חוקי ההלכה של החיובים האלה שנאמרו בעת הכניסה הראשונה , ע"כ רצה להראות כי במקרא זה בעצמו שאומר ורמז על החיוב בהכניסה ההיא מוזכר שם גופא גם ההבדל הזה , וזש"א אח"כ והטיבך והרבך מאבותיך אבותיך פטורים היו ונתחייבו ואתם פטורים הייתם ונתחייבתם אבותיכם לא היה עליהם עול מלכות ואתם אעפ"י שיש עליכם עול מלכות , ודריש דהאי והטיבך והרבך מאבותיך קאי על ההטבה המוסרית של הכניסה בחיוב מלוה באופן כזה אשר בימי האבות לא נכנסו עוד באופן זה בחיוב המצות האלה , כי לפרש הקרא והטיבך והרבך על ההטבה והרבוי החומרים לא יתכן כלל , אחרי שבנוגע למצבם החומרי היה אז מצבם טוב יתר הרבה מאד , כי לא היה עליהם שום עול מלכות ועמדו ברשות עצמם , ועתה יהיה עליהם עול מלכות וע"כ דהאי והטיבך קאי על ההטבה המוסרית וע"ז מתבאר הקרא באר היטב שאומר דזה גופא הוי ההטבה כי אבותיכם

לא היה עליהם עול מלכות וכו׳ והכבוש שלהם היה כבוש כללי והשלו שלהם היה שלו הנמשך וע״כ נתחייבו, אבל אתם אעפ״י שיש עליכם עול מלכות בכ״ז בכנסתם לכל חובות הקרקעיות וממילא נמשך גם ההבדל הזה אבותיכם לא נתחייבו אלא אחר ארבע עשרה שנה שבע שכבשו ושבע שחלקו אבל אתם כיון שנכנסתם נתחייבתם, כי בעת הכניסה הראשונה שהיו עתידים לכבוש הארץ מכיבוש כללי והשלו של כאו״א יהי׳ שלו הנמשך ע״כ אמרה תורה שכל החובות הקרקעיות יתחילו רק מעת שיושלם הכבוש הכללי והשלו של כאו״א יהיו נשלם בכל פרטיו, היינו, שיהי׳ שלו הנמשך; אולם בעת כניסת עזרא שאז לא התעתדו כלל לכבוש כללי וכל החיובים יתחילו בכל אופן רק ע״י כבוש פרטי א״כ ממילא מתחילים החיובים מיד. והאר״ז מבאר עוד ביותר באור ההבדל הזה וטעמו וכל הנמשך ממנו ואמר אבותיכם לא נתחייבו עד שעה שקנו כולה כי אז היו החיובים תלויים ועומדים רק בכבוש הכללי והשלו הפרטי לא פעל כלל כל עוד שלא היו בו מעורב שלו הנמשך שהוא גם ענין רשות כללי אבל אתם ראשון ראשון קונה ומתחייב אחרי דכבוש כללי לא הי׳ ולא הי׳ עתיד להיות, ורק הכבוש הפרטי פעל על החיובים, והוא ענין הלקיחה הרצונית, דבמקום שהשלו הנבדל מספיק להטיל החיובים ממילא גם הלקיחה הרצונית מטלת החיובים וכמשנ״ל.

ד) **הרי** לפניך שכפי יסודי דברינו מתיישבים מאד דברי הירוש׳. וי״ל עוד דהסובר דנתחייבו מדאו׳ הגם שמפרש שטעמו הוא מצד ההיקש מירושתך לירושת אבותיך בכ״ז י״ל דעקר ההכרח שלו הי׳ מהמלים האלה של והטיבך והרבך כו׳ דההיקש י״ל דאינו מוכרח וזכירת שתי הירושות בהדדי י״ל דאינה באה על איזה למוד רק דהוא כענין הבטחה גדולה על הבית השני, ועל כניסתם השניה, והבטיח להם דכמו שבתחלה הכניסם הקב״ה לארץ וירשוה, כן גם אחרי שיחרב הבית והם יגלו יזכו לשוב שנית לארץ ולבנות ביהמ״ק מחדש, והיא היא הביאה והכניסה שע״י עזרא; והמכנס אם נפרש כן הלא לא יהיה שום מובן להמלים של והטיבך והרבך וכו׳, וע״כ הכריח מהמלים האלה דהזכרת שתי הירושות יחד אינה רק להבטחה בעלמא, רק כי אוצרת בקרבה למוד היקשי על החובות המוסרים שיהיו אז כמו בכניסה הראשונה, וממילא מוכח שיהיו שנויים גדולים בפרטי ההלכות, וע״כ מסיים הקרא ע״ז כי לא לבד שהכניסה השניה בנוגע לפעולתה על החובות הקרקעיות תדמה להכניסה הראשונה והגרוס ג״כ החיובים האלה, כי עוד תגדל מעלתה של הכניסה הזאת, כי כחה של הכניסה השניה להטיל החיובים האלה גם בעת שיחסרו איזה תנאים שהם היו ג״כ הכרחים להטלת החיוב ובהכניסה הראשונה לא נתחייבו עוד כל עוד שלא נתמלאו התנאים האלה [השלו הנמשך והכללי], ובכניסה השניה התחייבו הגם שנחסרו התנאים האלה, וא״כ ממילא יש מזה לראות דהטיב להם הקב״ה בכניסה השניה הטבה מוסרית להכניסם בחיובים האלה בעוד שבכניסה הראשונה לא נתחייבו באופן זה.

לבד שדברי הירו׳ בעצמם מעידים על אמתת דברי, והמתבונן בם יראה כי עקר ההוכחה הוא מהא דוהטיבך וכו׳ יש עוד ראיה ברורה לזה, דשם איתא א״כ מה מקיים ר״א מאבותיך ומפשטות הלשון, דהקושיא היא מהא דכתיב והטיבך והרבך מאבותיך ולא כמו שפירשו דקאי על הקרא וירשו אבותיך וירישתה דשם לא כתיב מאבותיך רק אבותיך ובכל הנוסחאות כתיב מאבותיך, וע״כ ברור כי קאי על הקרא הזה, ועיקר הקו׳ הוא דאיזה הטבה להם אז בכניסה השניה לעמת הכניסה הראשונה, אחרי שסובר דאז לא נתחייבו באמת, וגם מהתי׳ שם נראה דכך כונת הקו׳ עיי״ש, דאמרו ע״ז

פתר

פתר לה לע"ל כו' ונראה מזה שמשתדלים להראות איך לע"ל תתיב הכניסה מכניסה הראשונה, ואחר שכן הלא יקשה מדוע לא הקשו באמת מקרא אשר ירשו אבותיך וירשתה, שכפי שהבינו כולם עקר הלמוד מהיקש זה, א"כ היה לו להקשות ע"ז, וע"כ ברור דהעקר כמ"ש דכל עקרו של הלמוד ההיקשי בנוי על ההכרה מקרא דוהטיבך וכו' ולולא ההכרה של המקרא הזה לא היה סומך על הלמוד ההיקשי בלבד, וכדברינו הנ"ל.

ה) **לבד** בדברי הירושלמי האלה מעידים על אמתת דברינו בכלל, יש לראות מהם מעין הוכחה לעקר החלוק שמחלק הרמב"ם בין כבוש הראשון לכבוש עזרא, כי הפעולה שפעל כבוש עזרא בנוגע להחיובים לא נתבטלה, בעת הגלות, אבל פעולת הכבוש הראשון נתבטלה מיד כשגלו מארצם, אף כי גם בעת הכבוש הזה נשארה למעשר פעולה כזאת שהיתה בזמן עזרא (פעולת החזקה) ואשר רבים התעלמו בקו' זו על הרמב"ם; ואולם מדברי הירושלמי האלה חזינן להדיא ההבדל הזה, דמפורש אמרו, (למאן דסובר דבזמן עזרא נתחייבו מדאורייתא) דהגורמים והסבות שסבבו את החיוב מדאורייתא בימי עזרא לא הספיקו לגרום את החיוב בעת הכניסה הראשונה, כי אז דרש החיוב גורמים יותר חזקים, והגם כי פה יש מקרא מיוחד ע"ז, אמנם אם כה ואם כה, חזינן כבר דיסוד החלוק מבואר בירושלמי, והלא יש הרבה שחשבו דכונת הרמב"ם היא מדאורייתא והתעלמו עוד ביותר בקושיא זו, והלא לפי דעתם בודאי יש ראיה גדולה לדברי הרמב"ם מדברי הירושלמי, וגם כפי האמת שכונת הרמב"ם היא רק מדרבנן, בכ"ז בעקר הדבר מה שהחליט הרמב"ם דפעולת עזרא בנוגע להחיובים לא נתבטלה גם בזמן הגלות, יש ראיה גדולה מדברי הירושלמי דמוכח בפירוש דהסובר דבזמן עזרא נתחיבו מדאורייתא סובר דגם אח"כ לא נתבטל החיוב, וכבר רמזתי על זה דעקר חידושו של הרמב"ם הוא, כי הגורמים שגרמו להטיל חיוב בימי עזרא לא נתבטלו גם אח"כ, וממילא אחת היא אם החיוב מדאורייתא או מדרבנן, ותמיד יש להוכיח מהחיוב דאורייתא על החיוב דרבנן ומהחיוב דרבנן על החיוב דאורייתא, אם נמצא מקום דממש מוכח דהחיוב היה מדאורייתא בימי עזרא ושהחיוב הזה לא נתבטל גם אחר החרבן, ממילא יש להוכיח דלהסוברים שהחיוב בימי עזרא היה רק מדרבנן מוכח דהחיוב מדרבנן הזה ג"כ לא נתבטל אח"כ, וכן מדרבנן לדאורייתא, וכמובן מאליו, וא"כ אחרי אשר מהירושלמי מוכח דהחיוב מדאורייתא לא נתבטל, ממילא יש מזה סמך וסעד לשיטתו של הרמב"ם, הסובר דהחיוב בימי עזרא היה מדרבנן שהחיוב הזה לא נתבטל אח"כ ודברי הרמב"ם ברורים ומאירים כשמש בצהרים.

פרק ז

א) **בדעתי** מראש, כי הקורא שיחשוב שבדברי אלה כללתי כל מה שיש לדבר בענין זה של הקדושות האלה בכלל ובשיטתו של הרמב"ם בפרט, יהיה לו מקום להתגדר בו ולהראות כי לא יצאתי ידי חובתי ולטעון עוד איזה טענות על דברי הנ"ל, לזאת מצאתי לי לחובה להודיע כי דברי בענין הנכבד הזה עמוקים וארוכים מאד ויש לי ע"ז כמעט חבור שלם*) כי בראותי, אשר להביא כ"ז לידי באור שלם ומספיק נחוץ לבאר את כל הענינים המתיחסים לזה ושנכנסים תחת גדרי החיובים האלה, היינו, בנוגע להחיובים הקרקעיים יש לבאר כל דיני תרו"מ,

יובל

---

*) והרבה דברים ממנו כללתי בספרי וזה דבר השממה שחברתי זה יותר מעשר שנים ונשרף בטו"ם בעת התבערה פה בשנת תרנ"ב.

יובל ובתי ערי חומה, ואח"ז יש לבאר כל אלה המתיחסים לקדושת המקום, לזאת ראיתי להפיץ על כל אלה אור בהיר, באור ארוך ומספיק, ושם בע"ה ישבתי כל הענינים האלה, ישרתי הדורים בסוגיות הנראות כסותרות את החלוק הזה של הרמב"ם בין קדושת הארץ לקדושת המקדש, וגם הפלותי אור בהיר על כל דברי הרמב"ם השייכים לענינים האלה, וביחוד על דבריו בהלכות שמיטה ויובל (פי"ב הט"ו), שדבריו נותנים מקום לחשוב דהחיובים בכל אלה הם מדאורייתא, וכמו שמבאר שם ההיקש, וכמבואר בערכין (דף ל"ב), וחשיב שם גם מעשר, והלא במעשר מבואר להדיא (סוף פ"א מהל' תרומות) דהוי מדרבנן, ודוחק גדול הוא לומר דהכונה שם רק על זה"ז, אבל בימי עזרא הוי מדאורייתא; ומובן שאין פה המקום להביא את כל האריכות הזאת, ועל כן הבאתי פה רק את הנוגע לעניני הכבוש והדרושים לו ביחוד.

היוצא לנו מכל זה, דכפי שכתבנו מבואר דהרמב"ם סובר שהכבוש הכללי הוא הוא המטיל את החיובים הקרקעיים, כי החיובים האלה הם רק בא"י, וסובר דארץ ישראל היא רק בעת שהיא ברשות ישראל וממשלתו, ובעת שאיננה תחת ממשלתו איננה נקראה ארץ ישראל, וכמו שכתב בפירוש בסוף פ"ו מהלכות בית הבחירה, וז"ל וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות שהרי אינה ארץ ישראל הרי שכתב להדיא דבעת שהארץ איננה שלנו איננה נקראת בשם ארץ ישראל.

מכל הדברים האלה יש לראות דלדעת הרמב"ם יש להכבוש ערך גדול אחרי שרק הוא עושה את הארץ לארץ ישראל, ואחרי כל זה יש להבין כי עי"ז תגדל יתר הרבה הפליאה על הרמב"ם, מדוע לא חשב את מלחמת הכבוש למלחמת מצוה מצד עצם הכבוש שהרמב"ם מרים מאד את ערכו?

ב) **הגעת** הפליאה למרות קשה תעמוד לנו לבא עד תכלית דברינו וליישב דעת הרמב"ם, כי הסברא הזאת בעצמה, המגדלת את הפליאה, היא היא בעצמה אשר הורה לנו שרק על ידה יש ליישב דעת הרמב"ם.

יסוד הסברא המגדלה את הפליאה הוא מזה שהוכחנו שהכבוש פועל הרבה, עד שרק על ידו נקראת הארץ בשם ארץ ישראל. ובהעמיק העיון מעט נראה כי עי"ז יש ליישב דעת הרמב"ם, דהנה נקל להבין דבכל אופן איננה דומה המצוה שיש ממלחמה מצד הכבוש, שהיא רק מצד יחוסה להתנחלות ולהתישבות, להמצוה שיש במלחמה הנעשית מצד מצות לא תחיה, כי זאת האחרונה מוליאה בעצמה את התכלית, וא"כ אם גם נאמר דארץ ישראל נקראת מתחלה (בעת שלא נכבשה עוד), בכ"ז אין להעלות זה מלחמת הכבוש למדרגה היותר גבוהה מאמצעי, ורק בערך זה שגם האמצעי יש לו יחס התכלית יש להחשב את האמצעי הזה למצוה, ומעתה מובן די"ל דלדעת הרמב"ם, שסובר דכל עוד שלא נכבשה הארץ איננה נקראת כלל ארץ ישראל, יש מקום גדול לומר דאז לא הוי עוד גם אמצעי למצוה, דהא בשעה זו שלהמים איננה עוד ארץ ישראל, וע"כ אין להחשב עוד אמצעי כזה למצוה, אחרי שעתה ליכא עוד המצוה, ובכ"מ שאמרו דאמצעי נחשב למצוה, הוא רק במקום שהמצוה יש גם מתחלה ורק שלקיומה בפועל יחסר עוד האמצעי הזה, כמו סכין למול, וכדומה, אבל אמצעי כזה, שרק ע"י תחול המצוה, לחשוב גם אותו למצוה זה לא שמענו, אחרי דכל עוד שהאמצעי הזה לא נעשה איננה חלה כלל עליו המצוה ורק כשיעשה יהיה מקום שתחול המצוה, והלא רבו הסוברים דגם במצוה גופה, אם יכול לעשות עלדקי

באופן

באופן שלא תחול כלל המצוה ולא יכנס כלל בהחיוב הרשות בידו ואם כי יש הרבה חולקים ע"ז, אבל באופן כזה ודאי יש מקום לומר דזה לא נחשב לאמצעי כזה שיהיה לו יחס המצוה, אחרי דבא לפנות מקום שתהיה אפשרות על קיום המצוה הזאת. והדבר צריך עוד עיון. —

עוד יש מקום לומר דמשום זה אין להרמב"ם לחשב זאת למצוה לפי שיטתו, והוא עפ"י מה שהבאתי בספרי הו"ת ה"ב דיש מקום לומר דרק האמצעי האחרון יש לו יחס התכלית, אבל האמצעים הקודמים י"ל דאין להם יחס התכלית, ולפי"ז אין להשוב בכל אופן את האמצעי הזה לאמצעי האחרון, דאחרי שהכבוש הוי אמצעי להתישבות בא"י דע"י הכבוש נעשה „ארץ ישראל" וכשיתישב אח"כ יקים המצוה וע"כ י"ל דזה לא הוי האמצעי האחרון, דבכל אופן אמצעי כזה שעל ידו יפולס דרך לקיום המצוה לא יקרא בשום אופן אמצעי האחרון, כי כבר באתי במק"א דיתרון האמצעי האחרון על האמצעים הקודמים הוא דהאמצעי האחרון הוא המצרן האמתי של המצוה, אבל האמצעים הקודמים שבכל אמצעי יש עוד הפסק בינו לבין המצוה אינם יכולים להתיחס ביחס המצוה וא"כ אמצעי כזה שכל עוד שאינו יוצא כולו לפעלו אין עוד תמונת המצוה בעולם, אינו יכול להחשב כלל למצרן של המצוה אחרי שאיננה אז כלל בעולם וע"כ איננו יכול להתיחס ביחס התכלית.

ג) **עוד** לא נתיישב הדבר ועוד נפל עלי לדבר בזה, דכפי שכתבנו לדעת הרמב"ם לא נחשבה הארץ לארץ ישראל בלא הכבוש א"כ הלא יש להתבונן לפי"ז מה יהיה ההבדל בין א"י שהובטחנו עליו מראש מהקב"ה לשארי ארצות, הא גם שארי ארצות שנכבשו ע"י ישראל יש להן דין א"י וכמו דאיתא בספרי פ' עקב כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה אם ללמד על התחומי א"י הרי כבר נאמר מהמדבר והלבנון הזה עד הנהר הגדול נהר פרת ומה ת"ל אשר תדרוך כף רגלכם כל מקום שתכבשו חוץ מן המקומות האלה הם שלכם, וגם להלן הרי שכבשו חוץ לארץ מנין שמצות נוהגות שם נאמר כאן יהיה ונאמר להלן יהיה מה יהיה האמור כאן מצות נוהגות שם אף להלן מצות נוהגות שם, והמצות האלה הלא הן מצות הקרקעיות, הרי שמבואר להדיא דגם בחו"ל אם נכבשה איזה ארץ ע"י ישראל יש לה דין א"י לכל הפרטים, וכן הוא בפירוש ברמב"ם (פ"א מהל' תרומות ה"ג) וא"י בעצמה טרם שנכבשה איננה נחשבת לא"י — א"כ קשה מאד איזה הבדל יש בין א"י לחו"ל?

מלבד הפליאה הזאת יש עוד פליאות בענין הזה, והוא, כי יש מאמרים בזה הנראים כסותרים זא"ז, כי הלא מהמאמר הנ"ל שהבאתי מהספרי נראה דאין יתרון לא"י על חו"ל, כי העקר תליא בכבוש, והכבוש עושה את חו"ל לא"י, ולפי דברי הרמב"ם גם א"י נקראת א"י רק ע"י הכבוש, וא"כ יש להוכיח מזה דאין כל יתרון לא"י על חו"ל. וקשה מאד, הלא ההבטחה שהבטיח הקב"ה עוד לאבותינו להנחיל לנו ארץ ידועה היתה רק על ארץ ישראל, ומזה הלא יש הוכחה גלויה דיש יתרון גדול לארץ ישראל?

ולבלי לתת מקום להאלים כחה של קושיא זו ולומר, כי מההבטחה הזאת אין עוד ראיה חזקה על יתרונה של א"י, אמרתי לברר, כי באמת פועלת ההבטחה הזאת גם במציאות ובמעשה ויש דינים שונים המיוחדים רק לארץ הזאת, וכאשר נתבונן נראה דמקורם ושרשם הוא רק בהבטחה זאת: הן מודעת זאת, דבכ"מ מצינו שאמרו כי א"י מוחזקת היא לנו מאבותינו, ולא מצינו כמעט חולק ע"ז, ומסוגית

דב"ב

דב"ב (דף קי"ט ע"א) נראה דאמרינן לכו"ע דא"י מוחזקת היא, וע' ע"ז (נ"ג ע"ב) דאיתא שם מכדי ירושה היא להם מאבותיהם וע' ב"ב (ק' ע"א) מ"ט דר"א דכתיב קום התהלך בארץ וכו', ובמ"ר בראשית פ' לך פל"ט על הפסוק ויבן שם מזבח, וז"ל אר"א שלש מזבחות בנה אחד לבשורת א"י ואחד לקנינה ועיי"ש ביפ"ת דאברהם זכה מיד בארץ, וברש"י על הפסוק ויהי ריב בין רעי וכו', וז"ל, כי היו אומרים דהארץ נתנה לאברהם, ועי' מהרי"ק שרש קס"ז מה שחקר שם בענין אונס והביא דברי הר"י שהובא במרדכי שבועות דמשום זה לא אמרו הדר קבלוה בערבות מואב משום דשם היו אנוסים יען כי היו יראים שהקב"ה לא יכניסם לא"י, יעו"ש מה שהאריך בזה, ולבסוף כתב דמשו"ה היראה מפני העדר הכניסה נחשב לאונס ולא למניעת הטובה דלא נחשבה לאונס משום דאז כבר היתה הארץ שלהם דירושה היא להם מאבותיהם, עיי"ש. וא"כ מכל אלה מוכח דהך פסקא דא"י מוחזקת היא ואשר ע"ז נוסדו כמה דינים הוא רק מצד ההבטחה הזאת, א"כ הננו רואים כחה של ההבטחה הזאת, וממילא מוכח מזה יתרונה של א"י.

ד) **עוד** יש ראיה גדולה על יתרונה של א"י מזה שחז"ל הגיעו, דמשו"ה אין לסוריא מעלת א"י ונחשבת רק כבוש יחיד משום דקדם כבושה לכבוש א"י ולו כבש דוד מתחלה א"י ואח"כ סוריא, כי אז היו לסוריא כל דיני א"י ע' בספרי הנ"ל פ' עקב, אשר אחרי שבארו שם שהכבוש עושה גם את חו"ל לא"י אמרו וז"ל וא"ת מפני מה כבש דוד ארם נהרים וארם צובה ואין מצות נוהגות שם אמרו דוד עשה שלא כתורה, התורה אמרה משתכבשו א"י תהיו רשאים לכבוש חו"ל והוא לא עשה כן אלא חזר וכבש ארם נהרים וארם צובה, ואת היבוסי שהיה סמוך לירושלים לא הוריש אמר לו הקב"ה סמוך לפלטירין שלך לא הורשת היך אתה חוזר ומכבש ארם נהרים וארם צובה. וע' ירושלמי פ"ב דחלה ה"א דמבואר שם ג"כ כך. וכן הוא ברמב"ם פ"א מהל' תרומות ה"ג, וא"כ מכ"ז נראה יתרונה של א"י. והנה הדבר הזה דורש באור, ברור ולבון; כי הנה מעבר מזה הננו רואים כי יתרון כל ארץ בכל תלוי רק בכבוש וכל הארצות נכנסות תחת החק הזה, ואם נכבשו ע"י ישראל יש להם דין א"י, ומעבר השני הננו רואים את ההפלגות היתרות ממעלות א"י, ואיך נאחד את שני הענינים האלה הנראים כסותרים זא"ז?

למען הפיץ אור בהיר על הענין הזה אקדים הקדמה רבת הערך: ההתיחסות של כל נושא לאיזה איש פרטי והתקשרותו אליו ביחוד גורמות ליחס הנושא אליו ביחס שלו, כי יחס שלו אוצר בקרבו מושג התקשרות הנושא אל האיש הזה; ואולם יש שני מיני שלו: שלו הטבעי ושלו המוסרי, שלו הטבעי היא בעת שהדבר הזה הוא בידו וברשותו, ושלו המוסרי הוא מה שעפ"י חוקי התורה הוי הדבר שלו, ואם אחד קנה איזה דבר ועפ"י חוקי התורה זכה במקחו מתאחדים בזה שני מיני שלו, כי בטבע ובמציאות הוא שלו, כי בידו הוא וברשותו וכפי חוקי התורה והמוסר הוי ג"כ שלו, אבל אם אחד גזל חפץ מחברו והחפץ ביד הגזלן, אז מצד ההשקפה המוסרית נחשב הדבר של הנגזל ורק מצד ההשקפה הטבעית והמוחשית היא של הגזלן. באופן שמצד שלו הטבעי הוא של הגזלן ומצד שלו המוסרי—של הנגזל, וש"א גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, כי גם להנגזל יחסר השלו הטבעי, כי גדרי השלו הם—האפשרות להשתמש בדבר ככל אות נפשו, והאפשרות הזאת כוללת: אפשרות רשיונית ויכלתית, שיהיה לו גם רשיון

גם

גם יכולת להשתמש בו. אם נתגלו כל תנאי וחוקי התורה בהשלו הזה, אז נתגלו גדרי ההפשרות הרשיונית, ואם נתגלו תנאי וחוקי הטבע הדרושים לאפשרות ההשתמשות באיזה חפץ, אז נתגלו תנאי האפשרות היכלתית, וע"כ בענין התלכדות של שני מיני שלו, שלו הטבעי ושלו המוסרי. על פי הברור הזה מובן דגם בנוגע להשלו הכללי, להשלו העממי, ביחס איזה ארץ ידועה לעם מיוחד עד שתקרא הארץ שלו, יש ג"כ שני מיני השלו האלה: יש שהארץ היא של העם הזה מצד השלו המוסרי וגם הוא יושב שם ומשתמש בה כרצונו, שם מתאחדים שני מיני השלו הנ"ל; ואולם יש ארץ שמצד הזכות המוסרית היא של עם מיוחד, ובכ"ז יושב עליה עם אחר, אז יחס השלו של כל אחד משני העמים האלה הוא רק יחס חלקי ולא יחס כללי; האחד מהם יחוסו אל הארץ הוא יחס מוסרי, והשני—יחס טבעי. והנה למן העת שהבטיח הקב"ה לאאע"ה לתת את ארץ כנען לישראל יש לישראל על הארץ הזאת זכות מוסרית, כי נחשבה הארץ מאז של ישראל, כמ"ש ונתתי לך ולזרעך וגו', וכן אמרו חז"ל בפירוש בירושלמי חלה (פ"ב הל' א') וז"ל דאר"ה ברי' דרשב"נ לזרעך אתן אין כתיב כאן אלא לזרעך נתתי כבר נתתי. ובכ"ז כל עוד שעמים אחרים יושבים שם יחסר לישראל ביחס הארץ הזאת השלו הטבעי, וכנ"ל.

ה) **ממה** שידענו דבמקום דהתורה דורשת ומקפדת על היחס של שלו, בענין דוקא יחס כללי ולא יחס חלקי, אשר על כן בהקדש דבענין דוקא שלו, יש לראות שיהיה שלו המוסרי והטבעי, ואם יחסר אחד מהם נקרא לענין זה דאינו שלו והקדש אינה חלה ע"ז—מכל זה יכולים אנו לשפט, כי גם בנוגע לשלו העממי בענין ג"כ שלו הכללי — הטבעי והמוסרי, ולזאת בחיובים התלוים בארץ, שהמובן הוא דרק בארץ שמתיחסת לישראל ביחס שלו שם נתחייבו בחיובים אלה, מובן דבענין ג"כ שיתלכדו שני מיני השלו יחד, הטבעי והמוסרי, ולזאת, אף כי מזמן ההבטחה לאברהם נתיחסה הארץ לישראל ביחס שלו המוסרי, בכ"ז כל עוד שיחסר היחס של שלו הטבעי לא נתחייבו עוד, והשלו הטבעי הוא רק ע"י הכבוש, והוצאת ההבטחה אל הפועל היתה רק בעת שנתקים השלו העממי הטבעי, היינו בעת שנכבשה הארץ לפניהם והתנחלו שם, אבל כל עוד שעמים אחרים יושבים ומושלים עליה, אין עוד לומר דהארץ הוי שלהם וכדאיתא במ"ר לך פ' ל"ט א"ל הקב"ה כך אמרתי לו לזרעך נתתי אימתי לכשיעקרו ז' עממים מתוכה והכנעני והפריזי אז יושב בארץ עד עכשו מתבקש להם זכות בארץ. ואם אמנם שבירושלמי הוכיחו מהלשון ונתתי דכבר נתן להם וכשכ"ל, הכונה דהבטחה פעלה לזכותם בזכות מוסרית על הארץ למן השעה ההיא, אבל בכ"ז כל עוד שהארץ איננה מתיחסת להם ביחס השלו הטבעי איננה עוד שלהם.

בתולדה המחויבת מדברינו אלה שבכ"מ שאמרו כי א"י מוחזקת היא, הבינו זאת מצד השלו המוסרי.

ההנחה האמתית הזאת תעמוד לנו ליישב קושיא עצומה, דהנה בע"ז (דף כ"ג ע"ב) איתא מכדי א"י ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. הרי דמוכח מזה דמצד שא"י הובטחה לישראל ע"כ גם בעת שהעמים יושבים שם נקראת הארץ שאינה שלהם, ובר"ה (דף ל"ג) חקרו ואמרו עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעייל ביד נכרי קצירכם אמרה רחמנא ולא קציר עכו"ם. הרי מוכח מזה דהארץ הוי אז שלהם? וכבר הקשו כן בתו' עיי"ש וע' בטו"א, והאחרונים האריכו בזה. ואולם לפי ההנחה הנ"ל מיושבת בסתירה הזאת היטב, דהנה לענין אסור בענין שיהיה שלו לגמרי וכמו בהקדש שאין אדם

אדם מקדיש דבר שאינו שלו מכל לד, כן גם בענין אסור בעינן שיהיה שלו כללי וגם שלו במובן הלקי, והיינו שיהיה שלו הטבעי והמוסרי, וע"כ י"ל דהעכו"ם שהארץ היתה שלהם רק במובן השלו הטבעי ולא המוסרי ע"כ לא יכלו לאסור, מגד הכלל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, והטעם הזה לבדו שמספיק להראות מדוע לא יכלו אז העכו"ם לאסור, הטעם הזה יספיק גם להראות דהעומר הזה (המובא מהטעת שגתגדל בארץ שהיתה של עכו"ם מגד השלו הטבעי לחוד) איננה נקרא קצירכם, דכמו דבמקום דבעינן שיהיה שלו איננה נקרא שלו עד שיתאחדו שני מיני שלו יחד, כן גם פה, שהתורה הקפידה בהעומר יהיה מארץ כזאת שתתיחס לישראל ביחס השלו העצמי, בענין שיתיחדו שני מיני שלו, ואחרי דאז היתה הארץ של עכו"ם ביחס שלו הטבעי ע"כ לא מקרי קצירכם, ואם המגם דקרקע אינה נגזלת, וא"כ י"ל דבקרקע אם רק מתיחס ביחס שלו המוסרי סגי, וכמו דאיתא להדיא בב"מ (דף ז' ע"א) מי סברת במסותא מטלטלי עסקינן במסותא מקרקעי עסקינן וכו', אולם שם אמרו דהטעם הוא דכי יכול להוציאה בדינין ברשותא קיימא, ואולם הכא בעת שהיא ברשות עכו"ם ומראש אמר להם הקב"ה כי רק ע"י כבוש מלחמה תבא הארץ לידם, מובן שכל עוד בלא באה לידם נקראה שאינה ברשותם, דהא כל שאינה ברשותו דמעט (לענין הקדש ואסור, וכמשכ"ל) הוא לא מגד איזה נקודה מוסרית, ורק מזה שאין הדבר תחת ידו ואינו יכול להשתמש בו נקרא אינו ברשותו וטובה רוםם גם לענין דינים הורייס, וגזלת אמרינן דבקרקע, שאין להכחישה ולהעלימה מן העין, אם רק יכול הנגזל להוציאה בדינין נקראת דהויה ברשותו, אבל בארץ שכבשוה עמים והם ימשלו בה ובלי כבוש מלחמה אין כל תקוה שתכנס הארץ לרשות ישראל, י"ל דבזה פועל העדר השלו הטבעי (לענין כל הדברים דבעינן רק שלו הכללי המתאחד משלו הטבעי ושלו המוסרי) ממש כמו על מטלטלין, ובמקום דבעינן שהשלו יהיה גם שלו הטבעי, היינו שיהיה ברשותו להשתמש בו, נקרא לענין זה דיחסר השלו הטבעי, והלא על זה נענש דוד שלא מלא חובת הכבוש בא"י ועסק מתחלה בכבוש סוריא, והוא יען העיקר בזה הוא הכבוש, והכניסה לרשות ישראל הוא רק ע"י כבוש, וע"כ ודאי דלענין עומר י"ל דבמובן כזה לא מקרי קצירכם, והגם דעתה בעת הבאת העומר כבר היא תחת ידם, בכ"ז לא מקרי קצירכם, לבד מה שי"ל דבימי הכבישה והחלוקה לא נקראת עוד הארץ לכם גם י"ל כיון דבעת הגידול לא היה של ישראל לא מהני מה שנכנס אח"כ לרשותם, וכמו בשלו היחידי, לענין הדברים שהשלו הטבעי מעכב, לא מהני מה שנעשה אח"כ שלו ונתגלה גם השלו הטבעי, כיון דבעת שהיה דרוש השלו הטבעי לא היה אז ע"כ לא מהני במה שנתגלה אח"כ, וכמו שידוע שאם הנגזל מקדיש את החפץ הגזול בעת שהוא ת"י הגזלן לא מהני ההקדש, ע' ב"ק (דף ל"ג) בש"מ בשם הרמ"ה, והדברים ארוכים בזה.

ו) **מכ"ז** יש לראות דההבטחה שהבטיח הקב"ה לא"א על ירושת הארץ פעלה הרבה עד דמשום זה התיחדה הארץ לישראל ביחס השלו המוסרי והיחס הזה הוא כ"כ גדול עד שמשו"ז לא יכלו העמים לאסור אף כי היתה ברשותם, כי יחס שלו המוסרי שנתיחסה הארץ לישראל לא נתן להאסור לחול וכמו דמוכח מגמ' דע"ז הנ"ל, ואחרי שהק"בה הבטיח ע"ז מראש הנני רואים מזה דרצון הקב"ה שישראל יתישבו בארץ הזאת, ובהיות שההתישבות וההתנחלות יכולות להיות רק ע"י הכבוש א"כ הכבוש בלי ספק מצוה הוא, ובכ"ז כפי שהרמב"ם מפרש כל הכתובים

המדברים

המדברים בענין זה אין לחשוב לא את ההתנהגות ולא את הכבוד למצוה דאורייתא, דמצוה דאורייתא הוי רק מה שנאמר בבטוי כזה הכולל בקרבו מצוה, ובכל מצוה שהרמב"ם מונה אותה בס' המצות שלו מראה גם את מקורה בתורה וכמו שיראה כל הבקי ורגיל בספרו זה, ובענין ישוב א"י אינו יכול להשבו, לפי שיטתו בבאורו המקראות, למצוה במנין המצות שבתורה, אחרי שלא נאמר הענין הזה מפורש בתורה כפי הדרוש להטלת חובה. ובכ"ז מכל המאמרים הרבים שהביא הרמב"ם בפ"ה מהל' מלכים נראה להדיא שסובר דיש מצוה רבה בישיבת א"י, וכמ"ש שם אסור לצאת מא"י לחו"ל וכו', וכן כל השוכן בא"י וכו', וא"כ נראים הדברים כתמוהים מאד, דמזה שהרמב"ם לא מנה מצוה זאת בין המצות שבתורה נראה ברור שסובר דלא הוי מצוה. וכבר הכרענו לדבר ברור שכן הוא דעת הרמב"ם, ובכ"ז הננו רואים שהרמב"ם הרים למעלה ראש את ערך המצוה הזאת?

פרק ח

א) **דע** כי ההשערה היותר נכונה היא שהרמב"ם סובר דמצות ישוב א"י היא מצוה מדרבנן, ובכ"ז לא נגרע כבוד המצוה הזאת וחשיבותה אף במאומה, וכמו שנבאר.

מהכללים שכלל הרמב"ם בנוגע לגדרי המצות שבתורה באיזה אופן שיש להחשב במנין המצות יש לראות, כי רק המצוה שבאה מפורש בתורה נקראת מצוה דאורייתא ויש למנותה במנין המצות, ואם לא נאמרה בפירוש ולא באה לנו קבלה ומסורה ברורה, כי כשנאמרה ההלכה בסיני ע"ז נאמרה באופן שנראה ע"ז מקור נאמן בתורה, אינה נקראת מצוה דאורייתא, והגם שמן הדרשים שנאמרו למשה בסיני יש להוכיח דג"ז בכלל, בכ"ז סובר הרמב"ם דאין למנות זאת למצוה בפ"ע, וכתב בפי' דלא משום דההוכחה אינה אמתית ורק כיון דלא נאמרה בפירוש בתורה אינה בכלל המצות וכמו שמבואר היטב בסה"מ בשורש השני. א"כ הגם שאנו יודעים שרצון הקב"ה היה לקיים זאת, בכ"ז יען שהקב"ה לא כתבה בתוה"ק בבטוי כזה שיוכר שיש מצוה בזה לא נקראת מצוה דאו', כי זה כל הנ"מ בין התורה שבכתב ובין התורה שבע"פ, כל מה שכתוב בתורה שבכתב הוי מצוה דאו' וכל מה שנמסר בע"פ הוי מתושבע"פ, ומובן שרצון הקב"ה היה שיתמלאו כל חוקי תושבע"פ וכל החיובים שיש בתושבע"פ המתמלאים ממלא רצון הקב"ה. ואולם אחרי שיש הבדלים ידועים בין המצות הכתובות להמסורות, לזאת כשרצה הקב"ה שתתנהג איזה מצוה עפ"י החוקים הנוהגים במצות המקובליות והמסורות לא כתבה בפירוש בתורה ורק נמסרה בע"פ למען תקרא מצוה דרבנן, וכמו שבכל המצות והל"ת שבתורה יש כמה מדרגות בערך חשיבותן וחומרן, יש ל"ת שאין בה מלקות ויש שיש בה מלקות ויש שיש בה כרת ומיתת ב"ד, וגם במ"ע יש מ"ע גדולה ויש מ"ע שיש בה כרת. והלא תקצר דעתנו להבין מדוע שונים אלה מאלה בחומרם וחשיבותם הלא כלם מפי הקב"ה יצאו והעובר עליהם ממרה את פי הקב"ה? וכן הלא ידוע כי גם פרטי דיניהם משתנים מל"ת גדולה לל"ת שיש בה כרת ומב"ד, וכל התעלומות האלה ידועות רק להקב"ה יוצר המצוה ומחוללן; כן הדבר גם בענין שלפנינו, אחרי שיש הבדלים ידועים בין המצות הכתובות הנקראות דאורייתא ובין המצות המסורות הנקראות דרבנן, לזאת המצות שהקב"ה רצה

שחוקיהן

שחוקיהן והנהגתן יהיו כמו מצות דרבנן לא כתבן בתורה בפי' ומסרן בע"פ, ואולם בנוגע להחיוב למצותן מתערכות בערך גדול, אחרי שאנו יודעים שרצון הקב"ה בקיומן, ורק שבנוגע לפרטיהן ודיניהן יש להן דין מצות דרבנן, וגם בזה יש כמה מדרגות שהן תלויות בערך הידיעה מרצון הקב"ה וחפצו בהן, יש שהידיעה מרצון הקב"ה הוא רק מצד הידיעה הכללית שהקב"ה רצה למסור הדבר ביד נושאי דגל המסורה והקבלה, ויש שאנו יודעים גם רצונו המיוחד, היינו שיש לנו כמה הוכחות שרצון הקב"ה במצוה זו ביחוד, ובכ"ז לא נכתבה למען שלא תתקיים בפרטיה עפ"י חוקי המצות הכתובות בתורה.

הרבה הארכתי בגדרי הענינים האלה שא"א להעתיק פה, אולם גם המעט שכתבתי פה יספיק לכל משכיל להבין, דבנוגע למצות ישוב א"י, הוי המצוה הזאת מהמצות שלפי שיטת הרמב"ם אין לחשבה למ"ע דאו' ובכ"ז ערכה גדול מאד אחרי שרצון הקב"ה בזה הוא רצון גלוי, ובכל אופן הלא לא נגרע ערך המצוה הזאת מערך מצות תרו"מ בזה"ז לשיטת הרמב"ם, וכמו שנזכיר מזה עוד להלן.

ב) **הדברים** האלה די בם להוכיח דגם הרמב"ם מודה שהכבוש הוא ענין גדול, אחרי שרצון הקב"ה בכבישת הארץ, ורק משו"ז שדוד לא הקדים כבישת א"י לכבוש סוריא יש על סוריא דין כבוש יחיד, ובכ"ז אינו מונה את הכבוש בין המצות שבתורה אחרי כי לא באה מפורש בתורה, וכנ"ל, וגם מצד דסוף סוף הוא רק אמצעי, והוא הוסב למלחמת מצוה רק מה שבעצם המלחמה הוי מצוה, היינו דיסוד המלחמה הוא אבוד הנלחמים וע"כ חשב רק מלחמת ז' עממים ועמלק שבאה המצוה להשמידם מתחת שמי ה'. אולם הלא בכל כבוש יש מעין מצוה ויש קצת הכרח לזה, דהנה הך דינא דלוקחין בתים בא"י בשבת פסק גם הרמב"ם, ורק דמשמע דהוי מ"ע דרבנן; ויש מקום לומר, כי אחרי שהרמב"ם סובר דבזה"ז אינם נוהגים כל דיני תרו"מ מדאורייתא, ע"כ י"ל דמצד זה הוי רק מ"ע דרבנן, דיש להחליט דהוא יסוד מוסד דבעת שנקראת הארץ ארץ ישראל מדאו' אז יש גם מצוה מדאו' לשבת בה, ובעת שאינה נקראת ארץ ישראל אז לא יתכן שתחול ע"ז שום מצוה מדאו', וא"כ י"ל דמשום הכי הוי הלקיחה רק מ"ע דרבנן משום דגוף הישיבה ג"כ רק מדרבנן. והנה בכל ימי הגלות לא יועיל לפי"ז ענין כבוש דאו' דמלחמה לכבוש אסורה אז מדאו' כמה שהבאנו לעיל, ונשאר רק לקנות, וגם זה רק מדרבנן, אחרי דמדאו' אינה נקראת א"י. והנה דאין כל ספק דגם הרמב"ם מודה דהלקיחה הרצונית עומדת במקום הכבוש במלחמה, וכמו שכתב בפ"א מהל' תרומות ה"ו וז"ל עכו"ם שקנה קרקע בא"י לא הפקיעו מן המצות וכו', לפיכך אם חזר ישראל ולקחה איננה ככבוש יחיד וכו' עיי"ש, ושם קאי על זמן הבית שיש חיוב מדאו' על תרו"מ ומשתמש בלשון כבוש על הלקיחה, ולפי"ז נימא דגם להרמב"ם יש בלקיחת קרקע ערך גדול, כערך הכבוש, ומה שלא חשב את הכבוש למצוה דאו', הוא מצד שכפי גדריו אין לחשבו, אבל בכ"ז לא ימעט ערכו מצד זה.

היוצא לנו מכ"ז כי עצם הישוב בא"י הוא מצוה גדולה ורבת הערך, ולפי דעת הרמב"ן ושיטתו היא מ"ע מדאו', ולשיטת הרמב"ם היא ממ"ע המסורות, וכן לקיחת קרקעות בא"י היא לדעת הרמב"ן ודעמו מ"ע דאורייתא ולדעת הרמב"ם מ"ע מד רבנן. ולדעת הכל נחשבת ההשתדלות לקנות קרקע בא"י למצוה גדולה ורבת הערך, וכל אלה שלוקחים חלק בזה ממלאים חוב קדוש.

פרק ט

א) **כל** הדברים שדברנו בפרקים הקודמים להתחקות על שיטות הרמב"ם והרמב"ן

בנוגע

בנוגע למ"ע דיא"י, יש להם מקום בעולם הידיעה והעיון, כי בעת שהננו עוסקים בענין זה ראוי להתחקות גם על שרשי הדברים ולחקור דעתם של רבותינו ז"ל, ואם כולם מחליטים דמצות ישא"י היא מדאורייתא או שיש שסוברים שהיא רק מדרבנן, הנה בנוגע לפעולה ומעשה אין שום הבדל בזה, כי הלא בלי ספק גם להרמב"ם (אשר כפי שבררנו סובר דהוי רק מדרבנן) יש ערך גדול למצוה זו, כי ע"ז יתנו עדיהם מאמרים רבים המרימים מאד את מצות הישוב, ועליהם אין חולק, והם מגלים לנו לדעת איך נטל עלינו להשתדל בזה לו תהיה המצוה גם רק מדרבנן, כי הלא ידוע שחז"ל הוקירו מאד ערך המצות מדרבנן עד שאמרו שהן חמורות גם ממ"ע דאו', ואמרו כי כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה — וזולת כל זה הלא חבה יתרה נודעת להמצוה הזאת של יא"י, כי יש מאמרים רבים המדברים ביחוד על אודותה, ירימוה למעלה ראש ויעריכוה בערך כל המצות, כמ"ש שקולה מצות ישא"י כנגד כל המצות שבתורה, וכל המאמרים המדברים ע"ד חשיבותה ויתרונה של א"י נאמרו בלי חולק, וכמה מהם הביא הרמב"ם ז"ל בעצמו.

ב) **והנה** בספרי הכתב והמכתב (שהוא אחד משבעה ספרים הכלולים בספרי דרך בים), בשם דברתי ביחוד בגדרי מ"ע דרבנן, הראיתי שיש כמה מצות דרבנן שבעולם העיון הן גדולות והשובות עוד יותר ממצות דאו', ורק שבעולם המעשה יש להתנהג בהן עפ"י חוקי מצות דרבנן, כי כבר אמרו בב"מ ואת המעשה זה הדין, כי כמו שהמעשה יש לו חוקים ידועים והגאים מיוחדים, כן גם הדין עומד תחת חוקים ידועים ומיוחדים, ולזאת בנוגע לחוקי הדין יש חוקים קבועים הכוללים את ההבדלים בין דרבנן לדאו', ויש מצות כאלה שרצון הקב"ה היה שתתנהגנה עפ"י חוקי הדינים שנאמרו ביחוד במצות דרבנן, ועל כן לא נכתבו בפירוש, ובכ"ז בנוגע לקיומן לא נגרע מערכן דבר, אחרי שכבר יש בתורה מצוה כללית המטלת חיוב לקיים כל מ"ע דרבנן, וא"כ הלא סוף סוף ידעו בנ"י שמחויבים לקיים המצות גם אם תקראנה רק בשם מצות דרבנן, וע"כ לא נכתבו למען תעמודנה תחת החוקים הכוללים הנוהגים במצות דרבנן; ואולם בנוגע לעולם העיון, להמטרה הרוחנית והתכלית המוסרית יכול להיות כי יש מצות דרבנן שהן מיותר נעלות ונוגעות לקיום הדת והאמונה וכמו במ"ע דאנכי וכו', שדעת הבה"ג וסייעתו שהמצוה הזאת איננה בכלל המ"ע דאו', וכפי הטעמים שנאמרו בזה אין זה מצד הקלת ערך המצוה הזאת, ולהפך, — מצד שהיא כלל ועקר התורה והאמונה, לזאת איננה נכנסת בגדרי המצות הפרטיות שבתורה, ואין ספק שבנוגע להחיוב סוברים גם הם שיש חיוב גדול להאמין בה' וכמה מאמרים נאהבים יש בענין מצות האמונה, ואף אמנם, הלא האמונה הוא היסוד שעליו נשען קיום כל התורה ועמוד התוך אשר כל בית היהדות נשען עליו, א"כ בלי ספק אין ערך וקץ להשיבותה ורוממותה; וכ"כ ברעיון ישא"י, מודים, גם הסוברים שהוא מצוה מדרבנן, שהוא מהענינים היותר גדולים ונכבדים בדת ואמונה, וכי ע"כ נטל על כל יהודי נאמן לאלהיו ועמו להחזיק בו בכל מאמצי כחו, כי עץ חיי הנפש הוא למחזיקים בו ותמכיו מאשרים.

ג) **הדמיון** הזה ממצות אמונה למצות יא"י, שיצא כמעט מבלי משים מעטי, כשהתבוננתי בו הדק היטב ראיתי כי יש לחזקו יותר, ולהראות כי גם באיכות ערך מדרגותם שוים הם שני הענינים האלה של מצות יא"י ומצות האמונה, ונוכל לומר כמעט כי גורל אחד להם, וכמו שכבר נתבאר כי מצות האמונה היא עקר ויסוד כל הדת אליבא דכו"ע, כי מאמרי חז"ל המדברים מרום ערכה לית מאן דפליג עליהם

עליהם

עליהם, כן היא מצות יא״י, וגם היא כמו שבארנו כבר, שקולה כנגד כל המצות שבתורה, ובכתובות (ק״י ע״ב) איתא שכל הדר בא״י דומה כמי שיש לו אלוה וכל הדר בחו״ל דומה כמי שאין לו אלוה, הרי שעשו את מצות יא״י למצוה שרשית ועקרית באמונה ורק מי שמקים מצוה זאת נחשב בין המאמינים בה׳, והמזלזל בה ואינו מקימה דומה כמו שאין לו חלק באלהי ישראל.

הרי לך שגם באיכות מדרגותה מתיחסת מצות יא״י ביחס האמונה, והקלה במצוה זו דומה לכפירה גמורה.

אין לכחד כי ההוכחה מדמיון האיכות המדרגותי שבאה להוק דברינו מעוררת בכ״ז תמהון ופלא, כי הלא נחוץ להתבונן באיזה אופן יש לדמות מצות יא״י לענין האמונה? הן האמונה היא יסוד ושרש לקיום התורה, אבל מה ענין יא״י לעצמותו ליסוד הדת ושרש האמונה, עד כי יהיה האיש המזלזל בזה ככופר? ובאיזה אופן תגיע למדרגה רמה ונשאה כזאת להעריכה בערך כל המצות כולן? הדברים האלה באמת תמוהים מאד וצריכים ברור ולבון.

בהיות שהפליאה הזאת תסוב לא רק על דברי כי אם גם על המאמרים הנ״ל שהבאתי, לזאת נתתי אל לבי להתבונן בכ״ז היטב, ות״ל עלה בידי להבין הדברים לאשורם. ולאשית דבר אומר, כי מדי התבוננתי היטב במאמר התוספתא (ע״ז פ״ה), המובא גם בכתובות לעולם ידור אדם בא״י ואפילו בעיר שרובה עכו״ם ולא ידור בחו״ל אפילו בעיר שרובה ישראל שכל הדר בא״י דומה כמו שיש לו אלוה וכל הדר בחו״ל דומה כמו שאין לו אלוה, מצאתי ראיתי כי המבטא דומה כפלא מאד, כי לפי הכונה המורגלת של המבטא הזה משמע דבאמת אינו כן, וא״כ יתחייב מזה דמי שדר בא״י דומה כמו שיש לו אלוה ובאמת אינו כן, והדר בחו״ל דומה כמי שאין לו אלוה ובאמת יש לו, ומובן שזה דבר נמנע — וגם שם באו להגדיל מעלת הישוב. ובתוספתא שם סיימו אח״ז מלמד ששקולה מצות יא״י וכו׳, ולפי המבטא הנ״ל הלא גדולה מעלת ישוב חו״ל מא״י? ובכר הקשה כן בעל ההפלאה וחי׳ שם בדוחק גדול.

הפליאה הזאת היא שעמדה לי לבא בע״ה לסול לי מסלה ישרה ולבא עד תכן כונת המאמר הזה.

הכונה העקרית במאמר הזה היא, שבאו חז״ל להראות לנו איך ענין יא״י מתחשב לעקר גדול מעקרי האמונה עד שכל מי שידע להוציא את המושג הפנימי האצור בכל מעשה ובכל דבר, לחפש ולמצא בכל דבר ומעשה את השתלשלות הסבות והמסובבים, איש כזה בראותו איש מעזיב כל כחו ולבבו ומתאמץ בכל מאמצי כחו לשבת בארץ הקדושה אשר נפשו קשורה אליה בעבותות אהבה רוחנית, יכול הוא לצייר בדמיונו כי שומע הוא קול האיש הזה קורא בכח כי דבוק הוא בה׳ אלהיו ומאמין היא באחדותו ואלהותו, יכלתו וגבורתו. ולהפך, בראותו איש נותן למצות יא״י כתף סוררת ולא יחשב לדעתה, מציר הוא בדמיונו, כאלו האיש הזה אומר לכל כי אין לו חלק ונחלה באלהי ישראל, ומכחיש היא ביכלתו ואלהותו, כי האמונה האמתית בה׳ אלהי ישראל בכל ענפיה וסעיפיה מכרחת לסבב את השתדלות הישוב בא״י, והריחוק מהאמונה מסבבת לתת כתף סוררת לישוב ארץ ישראל.

פרק י

א) **מודעת** זאת כי מיסודי האמונה הוא להאמין כי בחר בנו ה׳ מכל העמים ונתן

ונתן לנו את תורתו להשרנו הנאחי, ולא יחליפנו ולא ימיר אותנו לעולם בעם אחר ומי שלא יאמין בכל זה אינגו בכלל ישראל. ואין פה המקום להראות ברור אמתת הדברים האלה, כי דרושה לזה אריכות, וגם להכנס בחקירה הקדומה איזה מהאמונות הן עקרים באמונה, אשר כמובן אין פה המקום לזה, בשגם שבעקרם ותוכנם הם גלוים וידועים לכל, ומי שיתבונן היטב יראה כי האמונה בכל אלה לא תתקיים בלי האמונה בשיבת ישראל לארצו, כי לא יתכן אשר עם מיוחד ומצוין בתורתו ואמונתו, והמאמין ביחודו זה והצטיינותו זאת כי נצחים הם, כי עם כזה לא תהיה לו ארץ מיוחדת. וכבר כתבתי אודות זה בספרי אורה ושמחה (שער ז' פ"ז,) וז"ל שם „ומראשי יסודי האמונה הוא להאמין בשיבת ישראל לארצו, כי לא יצויר עם מיוחד שיהיה מפוזר ומפורד כל ימיו בין העמים ולא תהיה לו ארץ מיוחדת, וע"כ העצמיות הוא היסוד הראשי באמונת ישראל, וגם בעת שהם מפוזרים בין העמים נקראים בשם עם מיוחד בגלל תקות שובם לארצם, וע"כ מעקרי האמונה ויסודיה להאמין בשובם לארצם, כי עם מיוחד עם אמונה ודת מיוחדות מצויר רק אם יש לו ארץ מיוחדת או שיש לו תקוה לשוב אל ארצו, כי הדת והאמונה הנאצלות מהקב"ה לא תאויה על עם נסבול לגלה.

ועפ"י ההנחה הזאת יוצא לנו כי האמונה הכללית עם אמונת הגאולה התלכדנה יחד ואי לא הא לא קיימא הא, כי איך ישאר באמונתו בגלותו וישא ויסבול בגלה,

אם תקות שובו לארצו לא תחזק את לבו באלהים ולא תנחמהו כי לא לנצח יהיה נודד בלאמים וכי נכון לו עתיד גדול אשר יהל על ראשו אור שבעת הימים ויהדם כנשר נעוריו; אשר ע"כ לסור מאמונת הגאולה ושיבת האומה לארצה הוא כמו להשליך אחרי גו את כל מוסדי הדת והאמונה. דבר הלמד מאליו הוא, כי העם הסובל הרבה בימי גלותו ונדודו ורעיון ההתבוללות רחוק מלבו מלך אמונתו ודתו, הוא מאמין גם באמונה שלמה בגאולתו ופדות נפשו ובשובו לארצו". עכ"ל שם בקיצור.

ידיעת הספרים אחת היא, ולזאת מובן שמהדברים האלה יש לנו מגילה לדעת, כי המאמין בלב שלם בשיבתו לארצו הוא מאמין באלהיות אמונתו ושבזה נכללה נצחיות תורתו שהיא היא יסוד הדת ושרש האמונה.

ב) **במדה** זו שהאמונה בשיבתו לארצו אוצרת בקרבה הרבה משרשי האמונה ויסודי הדת, במדה זו יכולה להחשב גם ההשתדלות ע"ד ישוב א"י משרשי האמונה, עד שהציור המוסרי ירשה לו לצייר את המתרשל בזה לכופר באיזה עקרים מעקרי הדת, כי ההשתדלות הזאת מעידה היא על אמונתו בשיבתו לארצו.

היחס הזה בין ישוב הארץ לאמונת הגאולה יובן יותר אחרי שנקדים הקדמה אחת ונצייר לנו איזה ציור.

הן מודעת זאת בהאדם יש לו איזה רגש של קשר נעלם לקניניו וחפציו, וכמו שגם לדינא אמרו בב"מ (דף ל"ח ע"א) אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חברו, ולענין התומין אמרו בבילה (דף ל"ז ע"א) הבהמה והכלים כרגלי הבעלים כי רשות הבעלים שורה עליהם, ואמרו כל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך, ולהפך כתיב אל תלחם את לחם רע עין, כי רוח הבעלים שורה על קניניו, והוא כעין כח הפועל, ואם שנעלם ממנו תוכנו ומהותו, בכ"ז הננו רואים כי כך הוא, והכח הנעלם הזה פועל גם על הבעלים לקשר אותו בקשר האהבה לחפציו וקניניו, וכל דבר שבא להתיר את הקשר הזה ולהפריד את הבעלים מקניניו מסבב לו דאבון לב ומפח נפש, וע"ד שאמרו בברכות (דף ה' ע"א) אדם מוכר חפץ לחברו מוכר עצב ולוקח שמח, כי המוכר מרגיש שיש לו להפריד את הקשר שיש בינו לקנינו.

הדברים

ג) **הדברים** האלה אמורים גם ביחס הקניינים המתגודדים, נכסי דניידי. ומי לא ידע את חוזק הקשר שיש בין הבעלים לנכסיו דלא ניידי וקניניו הקבועים, יתר הרבה מאד מקשר הבעלים לנכסים דניידי, שיש כמה וכמה סבות היכולות להפרידם מבעליהם, כמו גנבה, גזלה, אבדה, ודומיהן. אנחנו רואים בטבע שיש קשר אמיץ וחזק בין הבעלים לנכסיו הקרקעיים, ויש אנשים שבוחרים לסבול כל יד עמל ותלאה ולחסר את נפשם מטובה ורק לבלי להפרד מנכסיו הקרקעיים. [וכן אמרו חז"ל בהו"כ (פ' בהר ריש פ"ה) מנין שאין אדם רשאי למכור את שדהו כו' עיי"ש].

נציר נא בדמיוננו, כי איש אחד רואה את קניניו הקבועים בידי איש אחר אשר הונה אותו מאחוזתו בגזל ועשק או במרמה ותואנה, והוא עושה בם כאדם העושה בתוך שלו, הלא אז ידאב לבו ונפשו עליו תאבל, ויעיר כל כחו ולבבו להשיב את קניניו אלה לרשותו, ואם נכסיו אלה ירשה הם לו מאבותיו אשר שלטו עליהם מדור דור והוקירום מאד, גם חסרו לפעמים נפשם מטובה בגללם, הלא אז לא יהיה קלה לדאבון לבו על האבדה היקרה הזאת שאבד לו, ולא יהיה קלה גם לעמלו שיעמול להשיבה אליו, ואם ידע עוד כי לפנים בימי אבותיו הראשונים היו אנשים רעים שקנאו קנאה גדולה בהם בגלל הקניינים האלה וחבלו תמיד מזמות רשע להוציאם מרשותם, ואך המה, אבותיו הראשונים חגרו כחם לשמור מכל משמר את קנייניהם אלה לבל יפלו ביד שונאיהם ומקנאיהם, ומסרו גם נפשם עליהם, ועתה היו הקניינים האלה למשסה בידי אנשי חמס ואין אומר השב, הלא אז תליקהו רוח יגונו על אהת שבע, ויפגם כגבור מתניו ללחם על קניניו אלה כמו על נפשו, וישתמש בכל האמצעים שהמצא ידו להשיב את קניניו הגזולים מידו והיקרים לו כנפשו — ואם אנו רואים כי נרפה הוא האיש הזה ולא יעשה מאומה למען השבת אבדתו זאת, אז אות היא, כי היתה בו יד הזמן לישנו על ברכי השכחה ולהסיח את דעתו מזה והוא לא אלי ולא מרגיש עוד באבדן נכסיו ושליטת הזרים בהם.

ד) **האמונה** בישיבת ישראל לארצו נובעת מהאמונה בקשר שיש בין ישראל לארצו ובההבטחה שהבטיח הקב"ה לאאע"ה להנחיל את הארץ לזרעו — האמונה הזאת מולידה היא רגש של קשר חזק בין ישראל לארצו, וכל איש יהודי שישיב אל לבבו ויזכר את כל אשר עבר על אבותינו בארץ הזאת, ואיך מסרו את נפשם ושפכו דמם כמים עליה, האיש הזה הלא נפשו גחלים תלהט ולבו יבער כמו אש, ישתוקק ויכסף תמיד לתקוע אהלו בארץ קדשו זאת, וירוה עדן ונחת לבלי קץ כשיגיע למחוז אדיר כל חפצו זה, אך האיש אשר רחוק לבו מחפץ הזה אות היא, כי הותר הקשר שבינו לארצו וכל רוח רגש אהבה אליה אין עוד בקרבו; כי הנה כל מה שחזינו בנכסים הפרטים, נחלת אבות, נוכל לחזות גם בארץ הזאת, כי מלבד שרגש קשר הירושה הלאמית הינו קטן והלא מקשר הירושה הפרטית, כי עוד נהפך הוא, כי חזק הוא ממנו על אחת שבע, וכל מי שלא נכבה בלבו שביב אש הרגש הזה בהכרח שישתדל בדבר הזה יתר הרבה מאד מאשר בנכסיו הפרטים ירושת אבותיו.

יש כמה מאמרי חז"ל הנראים כתמוהים בזה שמפליגים מאד בשכר ומעלת איזה מצוה, ובעונש וגנות איזה עברה, כמו המאמר כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי ג"ע, כל העונה אמן יהש"ר מברך בכל כחו קורעין לו גזר דינו (שבת קי"ט ע"ב) או כל המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עובד עבו"ם (ב"ב י' ע"א) — ורבים מתפלאים ע"ז ומותרים לדעת במה כחה של מצוה זו גדול כ"כ לחסד, ובמה גדול

גדול כ"כ כח עברה זו – לבבט? ואמנם כן, לו הביטו על המצוה הזאת או על העברה מצד הפעולה הפרטית וההשקפה עליהן היתה רק השקפה פרטית, כי אז לא היה באמת מקום להפלגות כאלה; אולם הם חזו ודנו כל מעשה וכל פעולה לפי הרגש היכול להתיחס להפעולה, ומצד הרגש הזה מתעלה באמת למעלה ראש ערכה וערך פועלה, כי הנה מודעת זאת, שיש מעשים טובים מוסריים, כמו כל מ"ע, ויש פעולות רעות מוסריות, ויש לדעת כי כל פעולה ופעולה בהשקיף על עצמות הפעולה היא רק פעולה יחידה ובודדה, ובלדה שכר הנועד מראש לפי ערכה, ואולם אם היא נעשית ברגש עז וחזק מאד, אז היא מראה בזה עין בעין את מעלת האדם ושלמות נפשו, ויש שמעמידתו על גפי מרומי המעלה ובשורה העליונה, כי הרגש והמחשבה הם אבות כל המפעלים הטובים והאיש אשר לב רגש לו עלול לעשות טוב וחסד כל הימים.

יש שני אנשים יעשו פעולה אחת, אחד מהם תהיה פעולתו רק פרטית ופעולת השני כללית. למשל אחד נותן צדקה לעני מבקש עזרתו, מבלי חשב הרבה, יען יודע הוא כי מצוה וחובה היא לעשות טוב ולרדף צדק, הפעולה הזאת היא אמנם פעולה מוסרית ויש שכר לה, אבל פרטית היא ואינה מעידה עוד על הפלגת שלמותו של האדם הזה ושהוא הוגה דעות וחושב מחשבות נעלות ולבו ער לכל דבר טוב ומועיל; ואולם מי שעושה צדקה מצד הרגש הוא מרגיש את חובתו לצדקה ומכיר את רום ערך כל אדם, ועוד רגשות מועילים המעוררים ומניעים לנתינת צדקה (בספרי אשה"י שער ד' פ"ד הארכתי בזה). האיש הזה מעשה צדקתו יעיד על הפלגת שלמותו ויתרון מעלות נפשו ועלול הוא לכל דבר טוב ומועיל, וכן הוא גם בעניני עברות, כל עברה מצד פעולתה היא פרטית, וכללית היא רק מצד הרגש אשר אז תעיד על השחתת פועלה בכלל. הרבה הרבה יש לדבר בזה, אך אין פה המקום לזה, ואחשב כי גם הדברים המעטים האלה יתנו מושג נאמן מההבדל הזה בין פעולה בלי רגש לפעולה הנעשית ברגש.

ה) **זכינו** לדין כי יש שפעולה יחידה ובודדת תערך בערך גדול מצד הרגש, וחז"ל כשדברו על אודות כל פעולה דברו רק על הפעולה הנעשית ברגש, ועפי"ז יאירו לנו דבריהם ז"ל: הן בעלם הדמיון של יא"י לשרש האמונה והן בהמבטא של המלה דומה שהיה לפלא בעינינו. המבטא דומה שכפי המורגל הונח על דבר שיש בו שנוי מכפי שהוא נראה לכפי שהוא במציאות, יש לדעת כי באמת משתמש המבטא הזה על שני אופנים. א) על שנוי אמתי שיש בנושא ממה שנתראה לעינינו לכפי מה שהוא באמת ב) על כחה של איזה הוכחה שהוכיחה איזה דבר, וההוכחה ברורה כ"כ עד שיש לדמות ולחשב כאלו הדבר המונח הוא במציאות בעת שבאמת איננו, והמשל בזה אם איש נודע לעני ואביון השיג בשאלה או במתנה בגד שמחירו עולה לסך עצום אשר רק בכח עשיר גדול להוציא הון יקר כזה על בגד ללבש, הנה בעת שילך האיש הזה בחוצות קריה לבוש בגד כזה יאמרו כי הוא דומה לעשיר, הכונה בזה, כי מצד בגדו זה יש מקום לחשב שהוא עשיר בעת שבאמת הוא דל הלכה, והוא כמו שיאמרו עליו שהוא עשיר מדומה, וכמו שיאמרו על איזה כלי שנראית שעשויה מכסף טהור ובאמת הוא רק כסף מדומה; ובאופן זה ישתמש המבטא דומה על השנוי האמתי שיש בין המראה החיצוני למציאותו האמתית, ואמנם העשיר שילבש בגד יקר עד שכל הרואה אותו יבין כי הון ועושר בביתו, יש גם כן מקום לומר שבעת שהוא הולך בבגדו זה דומה כאלו יאמר ראו כי עשיר גדול הנני, והוא יען שכפי ההוה והמציאות רק איש עשיר ילבש

בגד

בגד כזה, א"כ הלא מבגדו זה יש הוכחה ברורה כ"כ שהוא עשיר עד שיש להחליט שדומה כאלו יאמר לכל שהוא עשיר. פה ישתנה המבטא הזה של דומה לא על השנוי האמתי ורק להפך על בדיות ההוכחה עד שנותנת מקום לחשב שאומר כן מפירש בפיו בעת שבאמת אינו מוציא גם הגה אחד מפיו.

ו) **הדברים** האלה כבר סללו לפנינו את הדרך לבא עד חקר המאמר הזה, כי כשנוציא הוראה קצרה מכל דברינו אלה ולשוות לפנינו רק את יסודי וקוטבי הדברים הכלולים בהם, יצאו לנו היסודות האלה; א) מיסודי האמונה הוא להאמין בהתיחדות הארץ לנו והתיחסותה אלינו ביחס עלום ושהיא תשוב להיות שלנו. ומי שמכחיש בזה הוא כמו שכופר באלהות ה' והשגחתו עלינו. ב) האמונה הזאת מולידה רגש עז, ע"ד הקשר בין ישראל לארצו, בלב היהודי. ג) כשדברו חז"ל ע"ד איזה פעולה מוסרית והעריכו את ערכה היתה כונתם תמיד על הפעולה הנעשית ברגש, והערכת הפעולה מוסבה על הרגש, כי בהשקיף על הסבות הרגשיות שהסבו את הפעולה ועל התוצאות שיש לקוות מרגשות כאלה אז מתרומם ערך הפעולה, ויש שנוגעת בדברים העומדים ברומו של עולם היהדות. ד) המבטא דומה יורה גם על ברור הדבר המוכח של איזה עובדא.

מעתה הלא יתבאר באר היטב המאמר הנ"ל, כי כשאמר כל הדר בא"י לא כונו על עצמות הפעולה רק על הרגש מי שמשתדל לדור בא"י מצד שמרגיש את הקשר שבין ישראל לארצו ואינו מסיח דעתו מא"י, כי תקותו תשמחהו לראות בשוב ישראל לארצו, כי מאמין הוא כי לא יטוש ה' את עמו, וא"כ מובן כי גם ונחלתו לא יעזוב כי כל עם מיוחד בהכרח שתהיה לו ארץ מיוחדת, א"כ איש כזה בפעולתו דומה כמי שיש לו אלוה, כמו שבפעולתו זאת הוא מפרסם לכל כי מאמין בה' וכי סמוך לבו בטוח ביעודיו הטובים לנו לעת קץ אשר הבטיח לנו ביד עבדיו הנביאים, כי רק כל זה יכול להוליד בקרבו רגש עז כזה, וכל הדר בחו"ל, האיש אשר לא יתרגש כלל לזכר ארצו מצד שכבר הותר הקשר שלו עם ארצו, א"כ הלא אות היא שאינו מאמין בשיבת ישראל היעודה לנו עפ"י חוזי יה, איש כזה דומה כמי שאין לו אלוה, כי לא יאמין ביעודיו ובהשגחתו על עמו ונחלתו, ואולי רומז ע"ז המבטא לעולם ידור אדם בא"י היינו שיהיה תמיד לב ורגיש את הקשר שבינו לארצו וישתדל ויתאמץ לדור בה, וגם מהנוסחה בתוספתא דע"ז נראה שכונו לזה.

שער החמישי

פרק א

הידיעה, היא החלק הכי נכבד מחלקי עצמותו של האדם, כי היא רק היא המתוכת והממצעת בינו ובין העולם לקרבם ולאחדם זל"ז ולהכניסם זה בזה, כי כל הדברים שבעולם כל עוד שאור ידיעת האדם לא נגה עליהם הם עומדים חוץ ממנו ואין להם כל יחס אליו, ובשפת החוקרים הקדמונים נקראים במצב כזה ביחוסם להאדם בשם חוץ לנפש, ועי"י הידיעה יתקרבו אלו לאט לאט עד כי יחל להשיגם, וכאשר

יבינם

יבינם היטב אז יאמר על יחוסם אליו, כי הם כבר נכנסו בלבו ובנפשו, ובשפת החוקרים הקדמונים נקרא מלב יחוסם זה אל האדם כי הם „בנפש האדם פנימה".

חשיבותה הגדולה וערכה הרב בנוגע להעולם בכלל ולהאדם בפרט העלתה על גפי מרומי המעלה עד שהרבו לדבר על אודותה, על טיבה וטובה, מהותה ואיכותה וחלקוה לחלקים שונים ודברו על כל חלק בפרט.

פה אין המקום לדבר ע"ד כל החלוקות, כ"א ע"ד חלוקה אחת המתיחסת אל החלוקות היותר חשובות ונכבדות ונוגעת לדברינו שיש לנו לדבר בענין זה.

החלוקה הזאת היא חלוקה נודעת, כי הראו שיש שני חלקים ראשים בענין הידיעה בכלל: א) מן הקודם אל המאוחר. ב) מן המאוחר אל הקודם. ולהבין תכן הדברים היטב, אעתיק מש"כ בספרי אורה ושמחה שער ראשון פ"ג אות א' וז"ל שם: „שני מיני הידיעות האלה (הכללית והפרטית) מתיחסות אל שתי החלוקות הנודעות בעניני הידיעות, והוא, כי נודעת זאת שיש ידיעות מן הקודם אל המאוחר וידיעות כאלה באות בנפש האדם, מדברים כסדרם והויתם, כי כמו שהם במציאות כן תבאנה בנפש ידיעותיה, כמו אם רואה אדם איך שמסיקים את התנור ואח"כ נתחמם הבית, הרי באו לו הידיעות האלה מדברים כסדרם והויתן, כי בפועל מסיקים את התנור ואח"כ מתחמם הבית והידיעות באו ג"כ בנפשו בסדר זה, מהסקת התנור ואח"כ מחמום הבית, ויש ידיעות הנקראות מן המאוחר אל הקודם, כמו שאם רואה שהבית חם יודע שהסיקו את התנור, כי יודע מן הנסיון שע"י הסקת התנור מתחמם הבית, ובאופן זה באו הידיעות בנפשו להפך מסדר הויתן, כי במציאות הסיקו מקודם ואח"כ נתחמם הבית והידיעות באו להפך שמתחלה ראה שנתחמם הבית ומזה נודע לו שהסיקו את התנור" עכ"ל שם.

כשנתבונן היטב ונעמוד על המושג הפנימי של יסוד ההבדל שיש בין שני החלקים האלה נראה, שיש להגדירו בגדר זה: שבחלק הראשון (הנקרא מן הקודם אל המאוחר) באה מתחלה ידיעת הסבה ואח"כ ידיעת המסובב ובחלק השני (הנקרא מן המאוחר אל הקדם) באה מתחלה ידיעת המסובב ואח"כ ידיעת הסבה.

ב) **יש** לדעת, כי יש גם הבדל איכות מדרגותי בין שתי הידיעות האלה, כי בחלק הראשון עומדות שתי הידיעות במדרגה אחת ואין יתרון לאחת על השניה, כי בשתיהן באה הידיעה בנפש בכל כחה ועוזה ואין כל מקום לאיזה הבדל ביניהן, אבל בחלק השני יש הבדל איכות מדרגותי ביניהן, כי בעת שידיעת המסובב היא ידיעה חושית, כי רואה ומרגיש את התחממות בבית, הנה הידיעה השניה היא רק ידיעה שכלית, כי מהחמום הזה ישפוט בשכלו שניסק התנור. נניח כי בין המדרגות הרבות שיש בההוכחות בכלל נחשבת ההוכחה הזאת להמדרגה היותר נעלה, אבל סוף סוף איננה כ"א הוכחה ולא ידיעה חושית, וכבר דברתי הרבה אודות זה בספרי או"ג והראיתי כי גם בעניני הלכה נמצא ההבדל הזה בין ידיעה חושית ובין ידיעה מוכחית.

תכלית דברינו בדרושי זה ובדרושים הבאים היא לברר את ערך התנועה הציונית מנקודת המבט של התקון המוכחיי—לברר שיש דברים המוכיחים שמרכזה של התנועה הזאת עומדת במקום טהרה וגופה נוטה למקום טהרה, וממקום קדוש תהלך ברגש. הוכחות כאלה מתיחסות בלי ספק לידיעה, ובמדה זו שהן מתיחסות לידיעה, במדה זו יש לדעת שיש להן בלי ספק מדור בפני עצמן בין חלקי הידיעות

ושייכות הן לחלק ידוע מהן, ולזאת הקדמתי פה הדברים המעטים הנוגעים לעניני הידיעות והלוקותיהן, כי על פי הדברים האלה יש לדעת כי החלק הזה הוא הוא הנקרא מן המאוחר אל הקודם שיסודו הוא, לדעת מן המסובבים את הסבות, וכשיש לנו להשתמש, בנוגע להתנועה הזאת, בידיעה זאת, יש לנו לשפט מן המסובבים על הסבות, ואם נראה כי כפי חקי התורה והמוסר יש מקום להיחס של הסבות למסובבים אלה יש לנו להוכיח כי היא תנועה מוסרית, ואם נמצא כי כפי חוקי התורה אין מקום ליחס הסבובי הזה אז נדע כי אין לה חלק ונחלה בדרכי התורה והמוסר.

ג) **בכל** הפעולות או הענינים שיש ביניהם יחס סבותיי, היינו שהאחד מסבב את השני ואת האחד יש לקרא בשם סבה והשני בשם מסובב, אז הסבה יכולה להיות או סבה טבעית ושכלית או מוסרית ורוחנית או שתיהן יחד, ובמקום שמתלכדות שתיהן יחד, יש ששתיהן נראות ומובנות בשוה, ויש שרק אחת מהן נראית ובולטת והשניה איננה נראית כל כך, ורק אחרי ההתבוננות יש להכירה, למשל: הסקת התנור מסבבת את החום; פעולת ההסקה היא חמרית וגשמית והסבה היא טבעית כי כן הוא בטבע שההסקה תסבב חום, ומי שיודע פרק בחכמת הטבע יבין את הטעם גם בשכל איך ההסקה מסבבת את החום, כי בכל דבר טבעי יש גם ענין שכלי, ומה שאמרו ז"ל (שבת דף קנ"ב ע"ב) כל מי שיש לו קנאה בלבו עצמותיו מרקיבים וכל מי שאין לו קנאה בלבו אין עצמותיו מרקיבים הוא ג"כ ענין סבותיי דהקנאה מסבבת את הרקבון והוא רק סבה מוסרית כי אין אנו יודעים זאת לא בטבע ולא בשכל, ורק אחרי שחז"ל הקדושים אמרו זאת והוליאו זאת מקרא, ברור הדבר שכן הוא, או מה שאמרו (בשבועות י"ח ע"ב) כל הפורש מאשתו סמוך לוסתה הוין ליה בנים זכרים דכתיב וכו', או מש"א עוד שם כל המבדיל על היין במו"ש הו"ל בנים זכרים, ג"כ היא סבה מוסרית, וכשאמרו (ברכות דף ה' ע"ב) כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הוין ליה בנים זכרים שנא' וצפונך תמלא וכו' ויש בזה יחס סבותי כי החליטו אשר נתינת המטה בין צפון לדרום מסבבת הולדת זכרים. והיחס הזה הוא יחס מוסרי, כי הסבה נראה כי היא סבה מוסרית, כי כן היתה קבלה בידם וסמכו זאת גם על הקרא, ובזה לא נראה כל ענין טבעי ובכ"ז יש שהראו בזה ענין טבעי, עיי"ש במעיו"ט אות כ', אך הסבה הטבעית איננה נראית כל כך, ויש גם בשתיהן נראות; וכמו שיש סבות מוסריות שיש ביניהן גם יחס טבעי, כן הוא גם להפך שיש סבות הנראות כטבעיות ושכליות ויש למצא בהן גם יחס מוסרי, שיש להראות כי הסבות האלה הן גם סבות מוסריות, באופן שיש סבות כפולות, ובהן יש סבובים כאלה שהסבה המוסרית היא הסבה הבולטת והטבעית איננה נראית כל כך כ"א אחרי ההתבוננות, ויש שהסבה הטבעית היא הבולטת והמוסרית איננה נראה ונגלה.

ד) **הדברים** בחקירה זאת הנוגעת לידיעת יחוסי הסבוביות אם הן טבעיות, מוסריות או כפולות, ארוכים מאד; אולם פה, מלבד שאין פה המקום לברר את החקירה הזאת (ויש לי ע"ז כמעט ספר מיוחד), הנה גם איננה נוגעת כלל לדברינו פה, כי במקום שהסבה המוסרית בולטת ישאר תמיד השם סבה מוסרית גם אם נוכח שיש גם סבה טבעית, ובמקום שהסבה הטבעית בולטת ישאר תמיד השם סבה טבעית גם אם נוכח שיש גם סבה מוסרית, כי הלא מובן מאליו, כי כל סבה מוסרית גם אם נמצא בינה להמסובב גם יחס טבעי, בכ"ז איננה יורדת ממדרגתה המוסרית מאומה, ולהפך, כי עוד התעלה מדרגתה, כי מלבד מה שבאמת בכל ענין

טבעי

טבעי יש גם ענין מוסרי ורוחני, כי הטבע מגלה אלהות, ורק קלי ראות יראו בכל דבר טבעי רק את המוחש ממנו ולא יראו את רוח אלהים המרחפת עליו, והם בני הכת הרשעה המכחישים בכל קדש אשר נמעלה מן הטבע ומן החושים — אמנם מלבד כל זה הלא כל סבה מוסרית במובנה האמתי היא סבה ילידת בית המוסר, כי רק הספרות הקדושה החליטה אותה לסבה להמסובב הזה, כי בכתבי קדש או בדחז"ל נמצא שהפעולה הזאת תסבב את המסובב הזה וכהענינים המוסריים שהזכרתי לעיל, וא"כ בזה שאנו מוצאים שהספרות הקדושה מחלטת כן די לנו להוכח מזה ע"ד היחס המוסרי שיש ביניהם (בין הסבה להמסובב), ואם נמצא בזה גם יחס טבעי הלא בגלל זאת אין להקל בקדושת הקשר המוסרי אחרי שהספרות הקדושה מבטחת על היחס הזה, ויש עוד להעלות את היחס הזה בהמצא בו גם יחס טבעי, להמדרגה הכי נשגבה, בשום אל לב כי כל ענין מוסרי מתעלה בעת שמבינים אותו גם בשכל ועי"ז יוכחו הכל באמתתו, ובשו"א אין מקום לומר שהיחס המוסרי ישפל ממדרגתו בגלל היחס הטבעי שנמצא בו, ולזאת מובן כי השם סבה מוסרית, שמורה כי ביחוד פועלת בזה הסבה המוסרית, השם הזה איננו בטל, וכ"כ במקום שהסבה הטבעית בולטת הלא הוא מקום כזה שהכל רואים שהוא ענין טבעי, וא"כ החקירה על הסבה המוסרית בזה היא רק חקירה כללית, וההחלטה שיש בזה ענין מוסרי יכולה להיות ג"כ החלטה כללית, כי החלטה כזאת יכולה להשען על היסוד המוסד שכל אחד משלומי אמוני ישראל מאמין בלב שלם כי כבוד אלהים מלא את כל מרחבי הטבע ובכל סבת טבעית יש ע"כ גם סבה מוסרית, כיון שגם הטבע הוא ענין אלהי והכח המעמיד ומקים כל נמצא הוא הכח האלהי, וא"כ מובן ממילא דכל סבה טבעית נקראת בשם זה גם. אם נדע שיש בה גם סבה מוסרית, וכמו שלמדים אנו להשתמש בשם טבע על העולם הטבעי, אף כי יודעים אנו כי יסודו היא האלהות ובהוכו ה'; וא"כ אין פה מקום לחקירה הזאת והיא יכולה לחול רק במקום שיש שני דברים שנראים כי מתיחסים זל"ז ביחס סבה ומסובב ואין שום מקום להכיר יתרון סבה האחת על השניה, שם יש לחקור הרבה מי היא הסבה האמתית. וכיון שכן לא תחול החקירה הזאת בנוגע לענין התנועה הציונית שיש בה סימנים מובהקים ואותותיה לא תנכר כי מקורה הוא מקור לא אכזב, מקור התורה והאמונה, וכאשר נבאר בפרקים אשר לפנינו.

פרק ב

א) **ההתלבדות** והתכיפות מביאות שני דברים שונים זה אחר זה מעידות תמיד על היחס הסיבותיי שיש ביניהם, למשל, אם אחד אכל מאכל גם ומיד הרגיש כאב בבטנו יש לדעת כי יש יחס בין האכילה הזאת ובין המכאב ושהאכילה הגסה היא סבת הכאב. אם אחד רץ במהירות וכשבא למקומו ראה שרגליו נבות יש לדעת כי המרוצה סבבה את הנפוח, וכדומה. ובספרי דרך בים הראיתי כי גם בעניני הלכה השתמשו חז"ל בכלל הזה, ואפס קצהו הבאתי בספרי הו"ת ח"א.

מודעת זאת, כי התנועה אשר תשאף ליסוד ישוב בא"י ותחית האומה, שהתרחבה והתפשטה במלא רוחב העולם הישראלי, נתעוררה מיד אחרי הרדיפות אשר נרדפו היהודים על גוארם ברומעניען, ואחרי כל יד עמל ותלאה אשר נשאו וסבלו בהגרת ידי משנאיהם, ולזאת הלא אין כל ספק כי יש יחס סבותי בין הרדיפות האלה ובין התנועה הזאת, כי רק הרדיפות האלה סבבו את התנועה הזאת, כשנתברר לנו כ"ז נשאר לנו רק לברר את מקור היחס הזה

הזה אם הוא מוסרי או טבעי או שניהם ביחד; ובאשר החקירה הזאת נוגעת לנו מאד, לזאת שמתי עיוני בזה וראיתי כי ההתבוננות המודרת תעמוד לנו לברר, כי היחס הזה הוא יחס מוסרי. כי בתחלה נבאר את השקפת הספרות הקדושה על הרדיפות האלה ותולאותיהן ואח"כ נבאר כי התנועה הזאת היא היא מהתולאות שהספרות נבאה עליהן מראש. בכלל רואים אנחנו כי הספרות הקדושה החליטה כי תולאותיהן של הרדיפות והלחיצות היה תהיינה תמיד לסבות לעורר את ישראל אל הטוב המוסרי, להשתדל לתקן את מצבם המוסרי. ובאשר שרבו מאד המקומות המפוזרים בכה"ק ובדחז"ל בזה הענין, לזאת אציג פה רק את המקומות הנראים יותר מבוררים ומפורשים בנוגע לדבר הזה.

ב) **בפ'** נצבים אחרי השבו שם את כל אשר יעבור על ישראל אמר אח"ז: והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבת אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו וכו'. מי שיתבונן במקראות אלה ושאח"ז בפ' זו יראה, שאם אמנם שם מרומזת גם מלות תשובה, אבל בכ"ז אין המקראות יוצאים מידי פשוטם, שהוא היעוד וההבטחה. כי תמיד אחרי הרדיפות והלחיצות אשר תגיענה למרום קצן יתעורר ישראל לתשובה. ובפ' תבא: וירעו אתנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבדה קשה ונצעק אל ה' אלהי אבותינו וכו'. ובפ' ואתחנן: ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו. ובתהלים (קי"ט ע"א) טוב לי כי עניתי למען אלמד חקיך אמר שישמח מאד בענויו ויסוריו אחרי שהם יסבבו לו לפקח עיניו לראות אור התורה כי יהל וללכת בחקי אלהים ותורותיו. ואמר עוד אפפוני חבלי מות ומצרי שאול מצאוני צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא. ואמר עוד אודך כי עניתני ותהי לי לישועה, ויש שמפרשים שהכונה היא, כי לא לבד שלא נצטער על ענויו ולרות נפשו כי עוד הודה לה' חסדו ע"ז באשר על ידם נושע תשועת עולמים בהחזיקו במצות התורה והמלוה. ובדחז"ל במ' שה"ש (פ"ב) עה"כ כי חולת אהבה אני איתא וז"ל אמרה כנ"י לפני הקב"ה רבש"ע כל חלאים שאתה מביא עלי בשביל להביאני לך פירוש כי על ידם אשוב אליך, עוד שם (פ"ד) א"ר לוי אמר הקב"ה בהורבנה העמידה לי צדיקות ובבנינה העמידה לי רשעות בחורבנה העמידה לי צדיקות דניאל וחבורתו מרדכי וחבורתו עזרא וחבורתו בבנינה העמידה לי רשעים כגון אחז וחבורתו מנשה וחבורתו אמון וסיעתו. ראב"כ בשם ר"י על הדא דר"ל אמר כי רבים בני שוממה מבני בעולה הוי צדיקים העמידה לי בחרבנה יותר מצדיקים שהעמידה לי בבנינה. ובילקוט (תהלים ל"א) עה"כ אומר לה' מחסי ומצודתי איתא וז"ל כל זמן שצרה באה עלי אני בורח למצודתו של הקב"ה שהכונה היא על עניי הורה וירלה שהן הן המלודות והמבצרים שהכין הקב"ה בעדנו שבכל עת שיכביד עלינו האויב אכפו להדיחנו מתורת ה' נגביר חילים לחזק את המבצרים האלה ואז נהיה בטוחים מפחד. ובמ"ר תשא (פמ"ו) עה"כ פסל לך שני לוחות אבנים אמרו וז"ל הה"ד ואתה ה' אבינו אתה אנחנו החמר ואתה יוצרנו אמר הקב"ה לישראל עכשו אני אביכם כשראיתם עצמכם בצרה קראתם אותי אבינו א"ל הן שנאמר ביום צרתי ה' דרשתי ועיי"ש בכל הפרשה שמדובר שם מענין זה. ובילקוט תהלים ס"ג וז"ל מזמור לדוד בהיותו במדבר יהודה ושאה"כ ה' בצר פקדוך צקון לחש מוסרך למו אימתי ישראל מבקשין אותך בצרה שנאמר בצר לי אקרא ה'. ובמ' ברכות פ"ט אר"ת והנה

טוב

טוב, זו מדת הטוב, והנה טוב מאד זו מדת היסורין, וכי מדת היסורין טוב מאד אתמהה אלא שעל ידה הבריות באים לחיי העוה"ב וכן שלמה אמר ודרך חיים תוכחות מוסר אמר צא וראה איזהו דרך מביאה את האדם לחיי העוה"ב הוי אומר זו מדת יסורין. ובברכות (דף ה' ע"א) תניא רשב"י אומר ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן לא נתנן אלא ע"י יסורין ואלו הן תורה וא"י והעוה"ב ועיי"ש במ"ר כמה מאמרים מענין זה. ובמ"ת פ' תצא עה"כ כי יקרא קן צפור לפניך איתא וז"ל אמר הכתוב אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו אמר ראב"י צריך אדם להחזיק טובה להקב"ה בזמן שהיסורין באין עליו למה שהיסורין מושכין את האדם להקב"ה שנא' כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן ירצה. ועוד שם כמה מאמרים בענין זה.

ובפ' נצבים במ"ת יש מאמר גדול שהכונה להראות איך הקב"ה שומר את עמו ביחוד ובעת שיש עמים רבים כלים ונאבדים מלטיין ישראל בקיומו, כי הקב"ה שומרו ונצו ולא יתן למוט רגלו ואף בעת שהגוים עושים רצונו של הקב"ה יפרע מהם מעט מעט לבלי לעשות בהם כלה, ובתוך הדברים האלה אמרו וז"ל וא"ת מפני מה הגוים נתחיבו כלי' ואנו קימין לפי שבשעה שבאו עליהן יסורין מבעטין בהן ואינם מזכירים שמו של הקב"ה שנא' שפוך המתך על הגוים אשר לא ידעוך וגו', אבל ישראל כשהיסורין באין עליהן הן נכנעין ומתפללין שנא' כוס ישועות אשא.

כל המקראות והמאמרים האלה יש בהם די לברר לנו את ההשקפה מצד התורה והאמונה על הצרות והתלאות, כי הן סבות מספיקות להטבת המצב המוסרי, ואם אמנם שכל המאמרים האלה מדברים רק מצרות ויסורים בכלל ולא מהרדפות והגזירות בפרט, אך הלא דעת לנבון נקל כי הרדפות האלה הבאות לענות את בני ישראל ולהשיבם עד דכא, שהן בכלל היסורין והצרות הכי מראים והמכאובים הכי גדולים ובלי ספק יפעלו את הפעולה שכל הצרות והמכאובים יפעלו על ישראל.

ג) **אף** אמנם יש מאמר לחז"ל אשר בו מדברים הם ביחוד איך שכל הרדפות והגזירות שיסבו ישראל ויסבל בתגרת ידי העמים פועלות עליהם להשיבם לה' ולתורתו, והוא במ"ר ריש תצוה וז"ל הה"ד זית רענן יפה פרי תאר קרא ה' שמך וכי לא נקראו אלא כזית הזה בלבד והלא בכל מיני אילנות נאים ומשובחים נקרא ישראל בגפן ותאנה שנא' גפן ממצרים תסיע תאנה שנא' כבכורה בתאנה בראשיתה כתמר שנאמר זאת קומתך דמתה לתמר כארז שנא' כארז בלבנון ישגה כאגוז שנא' אל גינת אגוז ירדתי וקראם בכל מיני שלוחים שנאמר שלחיך פרדס רמונים ובא ירמיה לומר זית רענן יפה פרי תאר, אלא מה הזית הזה עד שהוא באילנו מגרגרין אותו ואח"כ מורידין אותו מן הזית ונחבט ומשחובטין אותו מעלין אותו לגת ונותנין אותן במטחן ואח"כ טוחנין אותן ואח"כ מקיפין אותן בחבלים ומביאין אבנים ואח"כ נותנין את שמנן, כך ישראל באין או"ה וחובטין אותן ממקום למקום וחובשים אותם וכופתים אותם בקולרין ומקיפין אותן טרטיוטין ואח"כ עושין תשובה והקב"ה עונה להם מנין שנא' ויאנחו בני ישראל וכן בצר לך ומצאוך וגו' כי אל רחום ה' אלהיך הוי זית רענן יפה פרי תאר. את המאמר הזה הבאתי בספרי שערי או"ש שער ג', ואחרי הראיתי שם את הפליאות והזרות שיש בדברים אלה כתבתי, שתוכן כונתם הוא, כי דקדקו מדוע נזכר שם ה' על הדמיון הזה שנמשל

שנמשל ישראל לזית והלא הוא נמשל לכמה מיני אילנות מלבד איזה יחס השווי שיש ביניהם ובמה נצטיין הדמיון של זית שנקרא בו שם ה'? ? עז"א שהדמיון הזה סיבב הולך על הכח הנפלא שיש בישראל שממנו יש לראות כי הוא כח אלהי וברק יד ה' עשתה זאת והוא הוא הכח המגון שיש בישראל שע"י הגלויות והבעיטות שהעמים לוחצים אותם ובועטים בהם משפרים מעשיהם ומתקרבים יותר להקב"ה ובזה הם דומים ממש לזית, כי הזית מוציא את טובו (השמן העשוי למאור) ג"כ ע"י לחיצה ובעיטות. ובתוך דברי אלה כתבתי שם בספרי הנ"ל וז"ל: „אחרי ההשקפה הזאת על הזית, הלא יש לעשותו בצדק לדמיון לעצמת טבע היהודי בנוגע להוצאת כחותיו הנעלים אל הפועל, כי הוא מוציא ג"כ כחותיו אלה לפעולה ע"י מועקות ולחיצות, כי בעת יעזוב דרך התורה והמצוה וישמן ויבעט בדתו יש אשר היסורין יחזירוהו למוטב. ובעת שלמראה עין כבר היה לבו כקרח הנורא בכל הדברים הנוגעים לעבודת ה', הנה גם אז לוחשת בלבו גחלת האהבה אשר לא עוממה כליל על מזבח לבבו וכל יהדותו נסתתרת אז בכחותיו הפנימים (וכבר הארכתי בזה בספרי אוצה"י ח"ב אשר עודנו בכתובים) וכמו שמסתרבים אז לצאת אל הפועל ברצון, ורק המציקות והמועקות פועלות עליהם להוציאם אל הפועל. הרי דבפרט זה מתדמה הזית באופן הוצאת שמנו המאיר להיות דמיון אמתי לטבע היהודי בזה.

„**ביחוד** יש לראות אמתת דמיון היהודי לזית בעת שנשקיף עוד השקפה כללית על כלל האומה, כי אז נראה הדמיון הזה בתמונה היותר בולטת, דבכלל האומה תראה ביתר שאת וביתר עז הוצאת הכחות הטובים ומועילים ע"י יסורים ומכאובים, וכבר דברתי מזה בכמה מספרי וביחוד בספרי שערי אורה בכ"מ ובשער א' פ"ב כתבתי וז"ל: „מודעת לכל, כי התולדה בת אלהים חיים יצקה טבע נפלא בעם הזה המפליא כל לב ומרעיש את השכל הבריא והבינה הישרה, כי כל עם ועם בעת שהוא גולה ממקומו ונדח מממשלתו ומתענה תחת ידי עושקיו כה, אז יתרפס וירהב לוחציו ומעניו ויקנה לבם במחיר אמונתו, כי יתבולל בהם ולאט לאט תאבד אמונתו ותכרת מלבו ובאבדן דתו ואמונתו תאבד גם עממותו ולאמיותו ולא יהיה לו עוד חלק ונחלה בין העמים תחת השמש; אבל בעם הרוח הזה, עם הנצחי יצקה התולדה טבע נפלא, כי בעת נדודיו וגלותו, אם ירצה לו העם אשר הוא שוכן בקרבו פנים שוחקות, ומושלו יאיר פנים אליו, אז יתאמץ גם הוא לחפץ קרבתו ולבקש אהבתו ועל מזבח ההתקרבות והאהבה הזאת יקריב לפעמים מלא קמץ מסלת אמונתו ומשמנה, ואולם אם יביט בו העם הזה בעין רעה ויכביד עליו אכפו, אז לא לבד שלא יוותר עוד מאמונתו כ"א יעמוד כסלע איתן בלב ימים, וזיק אמונתו יעלה להב ויהיה לשלהבת יה". >

ד) „**ובאשר** השקיפו חז"ל על הענין הזה בכ"מ וביחוד יש לראות השקפתם על הטבע הנפלא הזה מדבריהם במ"ר (שה"ש פ"ד) דאיתא שם ומדברך נאוה מדברך יאי מדברתך יאי אר"א ב"כ אעפ"י שהוא מדבר חייבין על מחיצתו עכשו כשהוא חרב כשם שחייבין על מחיצתו כשהוא בנוי. א"ר לוי אמר הקב"ה בחרבנה העמידה לי צדיקים ובבנינה העמידה לי רשעים בחרבנה העמידה לי צדיקים דניאל וחבורתו מרדכי וחבורתו עזרא וחבורתו בבנינה העמידה לי רשעים כגון אחז וחבורתו מנשה וחבורתו אמון וסיעתו. כל דברי המדרש הזה כוללים את ההשקפה הנפלאה הזאת, כי הם סובבים הולכים אל נקודה זו להעיר על הטבע הנפלא של העם הזה, כי בעת הוא נגוע מוכה אלהים ומענה בהגרת ידי צריו, רק אז ישוב אל עמו ואל אלהיו בלבב שלם

שלם, אות היא לעולם כי זהו אמונתו מושרשת עמק בלבו והן עצמותו ופנימיותו, וגם בעת יראה בעיני כל כסר מאחרי תורתו ואלהיו ויבז ליקהת אם, הן גם אז הוא רק אלה מחלה חיצונית אבל בפנימיותו הלב בריא ושלם וע"י איזה השתדלות המסוגלות לרפא את המחלה החיצונית ישוב לאיתנו ולעצמותו, והוא ממש כמו כלי זהב אשר מרוב ימים ומרוב גלגוליו ברפש כסה בעפר ואבק על פני כלו עד כי חשך משחור תארו, ואז אם רק ישפשפוהו היטב יהפך טהור כלו, יתנער מעפרו וישוב למראהו הטבעי הנורא הוה, ואולם כלי ברזל ונחשת כשיזהיבוהו ואח"כ נתלכלך בעפר ואבק, כשיתחילו לנקותו ולפשפשו ישוב להיות כשהיה, ברזל ונחשת, בטבעו ועצמותו", עכ"ל שם.

„**הדברים** האלה דים לבאר כמה מאומתת היא ההנחה הזאת, ע"ד כחות היסודי הספונים בקרבו, ועוד האמתתי את היסוד הזה מכמה מאמרי חז"ל.

ובס' תורת העולה לרבנו הרמ"א (ח"ב פל"ו) אחרי שבאר שם בהקטרת והעשן העולה והריח שמריחים שכל אלה מרמזים על המעשים הטובים של השלמים כתב אח"כ וז"ל ואמרו רז"ל שבשעה שהיו מפטמין לקטרת היו משמיעים קול הדק היטב היטב הדק מפני שהקול יפה לבשמים, וזה המאמר אי אפשר להולמו אם לא עפ"י כונתנו וזה כי ידוע שהקול קול יעקב ויפה הוא לבשמים שבארנו ולא היה יוצא אלא בשעה שהיו מהדקים את הבשמים היטב והוא מורה על הדקת ישראל בגלות כבשמים אלו בתוך המדוכה עכ"ל וכונתו מבוארת עפ"י מה שדרשו חז"ל במ' על הקרא הזה של הקול קול כו' כמה דרשות והוכן דרשותיהם הוא בהידים ידי עשו המרמזות על צרות ישראל בתגרת ידי עשו, וקולו של יעקב מורה על קשרו ודבקותו באלהיו ותורתו, כי קולו נשמע בבתי כנסיות ובבתי מדרשות וכש"א הקול קולו של יעקב מלוה על מה שעשו לו הידים ידי עשו, ואחרי שדרשו שם דקולו של יעקב הוא הנשמע בב"כ וב"מ שהוא הוצאת הכחות הטובים אל הפועל ע"כ יש רמז בולט במקרא זה דע"י היסורים מתעוררים הכחות הפנימים לצאת אל הפועל, ולזאת ראה הרמ"א להטות גם את ענין השמעת הקול בקטרת לכונה זו, והיא באמת כונה נפלאה, והדברים הנ"ל מתאמתים עם דברינו" עכ"ל בס' שאו"ש.

מכל המאמרים האלה רואים אנחנו כי כבר חזו לנו מראש כי התלאות הרדיפות והלחיצות שיבא ויסבול ישראל בגלותו תהיה הטבת מלבו המוסרי, ואם נראה עתה עין בעין שהרדיפות האלה העירו ויעוררו את הרעיון הציוני, שבכל אופן יש בו הרחקה מהתבוללות, והוא חזרה אל הטוב המוסרי ולזאת אין ספק שהתנועה הציונית הזאת היא היא אשר נבאו עליה מראש.

ה) **יודע** אני שיש מקום לבע"ד להעיר ספק בזה או גם לחלוק ע"ז ולומר כי החזרה אל הטוב המוסרי שעליה נבאו היא היא התשובה בכל כלליה ופרטיה ודקדוקיה ואלפי סעיפיה המבוארים בספרי בעלי המוסר, אבל לא התשובה אל העם והארץ וההסרה מדרך ההתבוללות והטמיעה בין העמים.(שהיא רק הנקודה הראשונה מהנסיגה אחור ומההסרה הכללית, כי ההסרה הכללית היא ההתבוללות ולזאת התנועה הראשונה מהחרטה ע"ז, היא ההסבה אל עמו וארצו) אבל אם בנוגע לחקי התורה והמצות לא נראה הטבה מעליה, מי יאמר כי יש לקרא תנועה כזאת תנועה מוסרית?

ויש עוד מקום לומר כי להעלות על הדעת כי כונת התוה"ק ונביאנו וחוזינו היתה על התנועה הזאת היא מחשבת פגול ואולי יש בזה גם נגוד לדרכי התוה"ק וגלוי פנים בה שלא כהלכה בענין התשובה, ויכולים לחשב עוד כי יש בזה קלות ראש לחשב כי על תשובה כזאת נבאו לנו מראש ותשובה כזאת נקראת תשובה ושעליה רמז הכתוב ונבאו הנביאים

הנביאים. והנה כל המקראות והמאמרים שאומרים בקרבם את הרעיון הזה ע"ד הטבת המצב המוסרי ע"י היסורין נוטים יותר לומר שכונו על התשובה האמתית וכפי תנאיה הידועים. ואחרי שאין לנו שום רמז מדבריהם שהכונה היא על ההסרה מההתבוללות מאין לנו לומר כן? בשגם לפי דרכי הבינה הישרה יש ג"כ לומר דעניים כאלה אינם עוד בכלל תשובה והם רק תולדות הרגש שנתרגשו לרגלי הגליות ונתעוררו לאהב עמם ומולדתם ואינה יכולה להיות תנועה מוסרית במלא מובנה, כי אם רק מצד הרגש היא, א"כ איננה מצד האמונה ואיך תוכל להיות תנועה מוסרית?

פרק ג

א) **בהיות** שההתעוררות על הספק הזה (אם התנועה הזאת היא תנועה מוסרית או לא) אוצרת בקרבה שתי טענות: א) **מצד עצם הסברא**, שכפי הליכות הטבת המצב המוסרי ויסודי ענייני התשובה הנודעים מכבר י"ל דהנקודה הראשונה—השבה מן ההסרה הכללית איננה עוד בכלל הטבת המצב המוסרי. ב) **מצד העדר הזכירה**, כי בכ"מ שדברו בכתובים או בדרז"ל לא נזכר ענין כזה שהגליות והרדיפות הסבבנה תנועה כזאת – לזאת בבואי לברר את הספק הזה ראיתי לענות על שתי הטענות האלה, ואביא בתחלה על הטענה השניה ואברר כי באמת נזכרת בכה"ק ובדחז"ל תנועה כזאת הבאה בעקב לגליות ורדיפות, ואח"כ נבאר כמה שהתנועה הזאת מותאמת עם יסודי הדברים של הטבת המצב המוסרי ועם שרשי הליכות התשובה.

מן המקומות הנמצאים בכה"ק כי ההרעה החמרית מסבבת את הטבת המצב המוסרי יש לחשב גם בדברי הנביא יחזקאל אשר דבר בזה דברים ברורים הנוקבים ויורדים עד התהום, והוא מש"א (שם כ' ל"ג) **והעלה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארץ לשרת עץ ואבן חי אני נאם ה' אם לא ביד חזקה ובזרע נטויה אמלך עליכם.** מהמלים **נהיה כגוים כמשפחות הארצות** יש להבין בנקל, כי הנביא יערוך את דבריו לעמת אלה שרעיון ההתבוללות החל למלא מסלות בלבבם והתגלו בו עד שיחשבו כי מטרתם קרובה ועוד מעט ויפרקו מעליהם על מ"ש לגמרי, ולז"א להם הנביא בשם ה' **כי ביד חזקה ובזרוע נטויה אמלך עליכם**, כי יבטיח להם שבכל עת שרעיון כזה יחל לפעם בקרבם אז ישפך עליהם ממשלתו ביד חזקה, כי בה במדה שהם יבקשו קרבת העמים במדה זו ירחיקום העמים בזרע ויכבידו עליהם אכפם ועי"ז יקיצו משנתם ויראו כי אך הבל שוא הוא רעיון ההתבוללות ואז ישובו בלבב שלם לה' ולעמם, ואחרי שמזכיר הכתוב כי העון הוא מה שיתנו לבם להתבולל בגוים ולהיות ככל משפחות הארץ מובן שהתכלית העקרית של שפיכת הממשלה ביד חזקה ובזרע נטויה, הוא להשיבם אחור ממחשבת הבל כזאת והוא ע"י התקרבותם לאחיהם, ההשתדלות בעד טובתם והרגשת הבה יתרה לארצם, כי התשובה היא מענין החטא; ואם כי אין ספק כי ההתבוללות אחוזה בהכרח בעקב ההסרה מדרך התורה והמצוה, וא"כ יכול להיות שכונת הכתוב משפיכת הממשלה ביד חזקה היא להשיבם לדרך התורה והאמונה; ואולם אחרי שנזכר בקרא שהפעולה הנכרת תהיה שפיכת הממשלה והטלת עול מלכותו עליהם, נראה מזה שהרושם הראשון מההטבה המוסרית יהיה ההשבה לה' ולעמו, שיתחילו להרגיש שהם עם לבדד ישכון, ושה' אלהי ישראל מושל בם, והם עומדים תחת השגחתו המיוחדת, והוא הענין של הכרת האומיות; וגם הלא ראינו כי בקרא מבואר, כי רק בעת שיגיעו למדרגה האחרונה מההשאתה, ויהיו מוכנים לבאות.

גם

גם את הזיק האחרון משלהבת יה אלהי ישראל, שהוא רעיון ההתבוללות, רק אז תתערב ההשגחה בשפיכת ממשלה ביד חזקה, אבל כל עוד שאינם מגיעים למדרגה זו אז מנחת ההשגחה מקום לבחירה החפשית, וא"כ מובן ממילא כי גם בעת שההשגחה מתערבת כוחה היא לשמור רק את הנקודה האחרונה הזאת שהיא הכרת הלאומיות, הנגוד הקיצוני של שיטת ההתבוללות, ורק ע"י שממילא הבא לרגלי זאת, גם התשובה כהלכה לתורה ומצות וכמו שנדבר עוד מזה להלן.

הרי שמהמקראות יש הוכחה ברורה על התנועה הציונית כי יחוסה להרדיפות יחס מוסרי הוא.

ב) **ההוכחה** הזאת תתברר ביחוד להוכחה אמתית אחרי שנשים לב גם למאמרי רז"ל על המקראות האלה, או אז נוכח לדעת כי חז"ל מצאו את המקראות האלה ליסוד ועקר גדול בעניינים האלה, אחרי שתלו זיניהם עליהם, עד כי בעת שנשאו מדברותיהם ע"ד נצחיות היהדות ואיך הכתה שרשים עמק עמק בלב היהודי עד כי לא יעיר אבדן היהדות כליל בלבו, וכי הרדיפות והמועקות פועלות תמיד על היהודי להשיבו לתורתו ולאלהותו, בעת דברו על אדות כל אלה הזכירו רק את המקראות האלה ולא מקראות אחרים אשר גם שם ידבר כאלה: ע"ד סגלת ההרעה המנגדית לסבב הטבה מוסרית, יען מה? יען במקראות אלה בא מפורש היסוד הזה, כי הרדיפות והמועקות הבאנה תמיד להסיר את נגע ההתבוללות מקרב לב היהודי ולהשיבו לעמו ותורתו ולאלהיו.

ובהיות שמאחז"ל כאלה יכולים לפעול הרבה בנוגע לתנועה הזאת לזאת אציגם פה ואבארם.

פרק ד

א) **מאמר א.** בסנהדרין (דף ק"ה ע"א) מדוע שובבה העם הזה, אמר רב תשובה נצחת השיבה כנ"י לנביא אמר להן נביא לישראל חזרו בתשובה, אבותיכם שחטאו היכן הם, אמרו לו ונביאיכם שלא חטאו היכן הם, שנא' ואבותיכם איה הם והנביאים הלעולם יחיו, אמר להן אבותיכם חזרו והודו שנא', אך דברי וחקי אשר צויתי את עבדי הנביאים וגו', ושמואל אמר באו עשרה בני אדם וישבו לפניו אמר להן חזרו בתשובה אמרו לו עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום, אמר לו הקב"ה לנביא לך אמור להם איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו הן בעונותיכם נמכרתם ובפשעיכם שולחה אמכם, והיינו דאמר ר"ל מאי דכתיב דוד עבדי נבוכדנצר עבדי גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידין ישראל לומר כך, לפיכך הקדים הקב"ה וקראו עבדי, עבד שקנה נכסים עבד למי נכסים למי והעלה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארץ לשרת עץ ואבן חי אני נאם ה' אלהים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחימה שפוכה אמלוך עליכם מבלי להאריך בדקדוקים אומר רק בקצרה שהמאמר בכללו הוא זר ותמוה ואומר דרשוני.

הכונה היותר נראה לאמתתה בזה המאמר, היא אם נאמר שהוא סובב הולך על נקודה אחת עקרית ויסודית הנוגעת להבטחון בחוק האמונה, ונקדים לזה הקדמה אחת רבת הערך:

ראוי לדעת, כי יש תנאים ידועים הדרושים להבטחון בחוק האמונה, שהם ממש מעין התנאים הדרושים להבטחון על אמתת ההחלטה העיונית, באיזה נושא עיוני, ומתדמה בזה ענין הבטחון בחוק האמונה לענין הבטחון בחוק ההחלטה העיונית.

מודעת זאת, כי כל החלטה עיונית יכולה להיות אמתית בלי כל פקפוק רק אם כל חלקי הסותרים והמהרסים שיכולים להיות בעצם הענין להחלטה הזאת, היו כבר לפני עיני המחשב המחליט את ההחלטה הזאת, אם שהתעורר עליהם בעצמו או שאחרים העירוהו ויעוררוהו עליהם, באופן שלדעתו כבר הוציאו מנרתיקן כל הטענות העיוניות לטובת התנגדותם, והוא ביושר שכלו ועומק עיונו התבונן היטב בכל אלה והראה בטולן ואפיסותן, אז רק אז בטוחה ההחלטה העיונית בקיומה, כי מאומתת היא בכל גדרי האמת, אולם אם לא שם המחליט לבו לכל חלקי הסותרים אין החלטתו בטוחה בקיומה, כי הלא כבר קרה בעולם אשר כמה החלטות עיוניות שחשבון לאמתיות וברורות, ובכ"ז עברו ובטלו אח"כ מן העולם העיוני בכח טענות איזה מעיינים שסתרו אותה, וע"כ יש לדעת כי רק החלטה כזאת ברורה וקימת לעד, אם למרות כל הטענות, היותר חזקות בהשקפה הראשונה, שהקיפו עליה מכל העברים, יצאה בזר הנצחון. וכבר הארכתי בזה בספרי או"ש (שער ששי פ"ז) וביררתי שם כי בגלל זה מתחשבים גם הסנהדרין החולקים על החלטת הפסק במספר הסנהדרין הדרוש להיות בהחלטת ענינים כאלה מצד כי גם הם בהתנגדותם ונתינת נפשם להפך כל הטענות נגד ההחלטה הנוכחית, יעזרו הרבה לברור הענין ונחשב כאלו גם הם לקחו חלק בהוצאת ההחלטה הזאת, עיי"ש, כי נכבדות מדובר שם בזה.

והתנאים הדרושים לקיום החלטה עיונית דרושים ג"כ להבטחון בחוק האמונה, כי הגדר האמתי של חוק האמונה ואמיתתה הוא שהמחזיקים בה יהיו מסורים לה בכל נפשם ומאדם, עד שכל האמצעים שיש בהם די כח להחליש את אמונתם בלבם או להכרית אותה כלה מלבבם לא יפעלו עליהם מאומה וישארו אמונים לה.

ב) **מהאמצעים** היותר מסוגלים להחליש את האמונה בלב או להכריתה כליל, היא הסבלות, כי מלבד אשר היא יכולה להטותם מני ארח אמונתם למען יחלצו בזה מצרותיהם, כי עוד תוכל להעיר ולעורר בלבם מחשבת פגול נגד אמונתם ולזרק בהם רוח מינות, ולזאת, האמונה שמחזיקיה כבר נבחנו בנסיון הסבלות בכל המון פגעיה הרעים, ובכ"ז לא היתה ידם בם לרעה, כי נבחנו בכור עני ונצרפו ככסף טהור נקי מכל סיג וחלאה, אמונה כזאת חיה וקימת לעד בלב המחזיקים בה ויתן הנצח וההוד על פניה הטהורים!

רעיוני פגול היכולים להתעורר לרגלי הסבלות נחלקים לשני חלקים ראשים הנערכים לעמת שני החלקים הראשים שיש בסבות המעוררות להרעיונים האלה והם:

א) סבת החקירה העיונית והשכלית. כי האדם באשר הוא אדם וכל חלקי אנושיותו פועלים בו ועליו, הנה השכל האנושי עושה את שלו והטבע את שלה; השכל יעמיק שאלה: למה יגרע חלק עם יעקב בחבל מחלק יתר העמים? מדוע נתן חק הוא לבז ולמשסה להרפה ולקלסה בגוים? האם באמת אשם הוא מכל עם ועונותיו ירדפוהו בלי חשך? השאלות האלה אם לא יהיה להן פתרונים בשכל הישר יכולות הן להעיר ולעורר בלב את הספק בהשגחת אלהים, וליחס את כל מסבות התבל רק לשלשלת ארוכה של סבות ומסובבים הבאים בהכרח בלי כל כונה ותכלית מצד המחשבה העליונה, ובזה יבואו לידי כפירה בעקר

הגדול

הגדול של כל האמונות, כי יבטחו בה׳ ויאמרו לא הוא המנהיג את העולם, כ״א הטבע המשוללה מכל שכל ומחשבה — ויען כי ידוע הוא החק כל דאלים גבר, אשר הלכה מפורשת היא ומקובלת מבית דינו של הטבע ע״כ נתקבלה הלכה הזאת במלא רחב העולם ובכל אפסי ארץ נודעו עקבותיה. ב) סבת חקירת חפוש הסבה הטבעית והמציאותית, כי בעת יצר לאדם מאד ויקדמוהו ימי עני וחשך, בטבעו הוא לחבל מזמות ולבקש תחבולות להקל מעליו את משא תלאותיו ולהטיב מלבו, ואין בכלל אלא מה שבפרט, ולזאת יש שנים התגברות הצרות והתלאות על כלל ישראל תעיר ותעורר אותם לקנות תחבולות טבעיות הנראות מסגלות לגאות מהם מזור ולהקל מעלם הקשה; והתחבולה הנראה לסגולה היותר בדוקה לזה, כפי הליכות הטבע היא ההתבוללות. שני הענינים האלה הם היותר מסוכנים להאמונה הסובלת [אשר בניה סובלים בגלה], הם הם יכולים להחלישה וגם להעבירה מן העולם, וכמו שידענו באמת שכמה אמונות התרחבו והתפשטו מיום ליום רק יען שהמחזיקים בהן התענגו על רוב שלום, והעז והמשרה היתה בידם, וכאשר רד ככב הצלחתם וירדו מטה מטה ירדה גם אמונתם מטה מטה, עד כי נמחה שמה מקרב הארץ ונשארו רק בזכרונות קדומים, ויהי גורלה כגורל כל הנמולאים ששררו בעולם ומשלו ממשל רב ועתה לא שם להם בארץ ורק בספרי התולדה יבא זכרם; ואין ספק כי להנית האמונות האלה הועילו הרבה עניני חקירות המבוארים למעלה. ולזאת אין לכל אמונה להתפאר בקיומה ונצחיותה; ורק האמונה אשר בניה נשאו וסבלו בעדה כל יד עמל ותלאה מצוקות ורדיפות, ואלה העירו ויעוררו בלב הסובלים מיני חקירות כאלה, ובכ״ז לא סרו מאחרי אמונתם, כי נוכחו לדעת כי החקירות האלה ריקות הן ואמונתם בשם האמת תדגל סלה — אך אמונה כזאת יכולה להיות בטוחה בקיומה ונצחיותה.

ג) **על** הקוטב הזה סובבים הולכים לידי כל המאמר הנפלא הזה, שניהם, רב ושמואל, ראו לברר נצחיות האמונה ועזוז כחה וכי כל החקירות והטענות נגדה מאפס ותוהו נחשבו לה, ובשדלו לתת להברור הזה צורה מוחשית ובאמתתו תהיה כהאמתות מציאותית, שמו את הטענות והחקירות האלה בפי אנשים מתאוננים טוענים הטענות האלה, ולצייר כאלו כבר נשמטו מפיהם הטענות האלה אשר נוכחו בכ״ז בעצמם אח״כ כי טענות הבל הנה ואין בהן ממש ואין בהן כח לנגוע באמונת ישראל אפילו כחוט השערה; ורק רב בחר לו את הטענה אשר תעורר החקירה העיונית, ושמואל בחר לו את הטענה מסבת חקירת חפוש הסבה הטבעית והמציאותית. כי מודעת זאת אשר השקפות רב ושמואל היו בכ״מ שונות, כי רב הצטיין תמיד בהשקפתו המיוחדת בעולם העיוני והמוסרי ושמואל — בהשקפתו בעולם המעשה והמציאותי, וזה הטעם להההבדל שיש לפסק הלכה בין ההלכות הנוגעות לעולם העיון והמוסרי ובין הנוגעות לעולם המעשה, שבהראשונות הלכה כרב ובשניות הלכה כשמואל. וזה דאיתא במגילה (דף י״ג ע״א) עה״כ וישנה ואת נערותיה לטוב אמר רב שהאכילה מאכל יהודי ושמואל אמר קדלי דחזירי, כי רב מפרש השנוי לטוב על הטוב המוסרי וע״כ מפרש כי האכילה מאכל כשר, ושמואל סובר שהשנוי לטוב הוא הטוב הטבעי, שהאכילה מאכלים טובים לחיך. וזה גם מה דאיתא בפסחים (קט״ז ע״א) על המשנה מתחיל בגנות ומסים בשבח מאי בגנות רב אמר מתחלה עובדי ע״ז וכו׳, ושמואל אמר עבדים היינו, כי הגנות המוסרי הוא שעבדו ע״ז והגנות הטבעי — העבדות והשעבוד החמרי, וע״פ רב לשיטתו העריך את הטענה העיונית ושמואל את הטענה המציאותית, ומלאו את

המקרא

המקרא הזה מדוע שובבה העם הזה משובה נצחת ליתר נאמן לתלות עליו, את הטענות האלה ולהסגיר בו את הכונה הזאת, כי מסגנונו נראה שהנביא מתפלא איך הגיעה שובבותם למדרגה כזו עד שיש לקרא אותה משובה נצחת? כי נוגעת היא באלהיות ישראל ודתו וע"כ באר רב לשיטתו כאלו עמדו אנשים בפועל והעריכו טענותיהם להטיל ספק באלהיותם כי האלהיות והקדושה אחת היא והמכחיש באלהיות מכחיש בכל דבר מקודש וקדוש, והמכחיש בכ"ז אינו מכיר את יתרון הנביא על כל האנשים זולתו, כי אם אין שום קדושה בתבל מי ישפיע על הנביא ויאציל עליו רוח קדושה? ואם חיי הרוח מאפס ותהו נחשבו להם הלא יבוזו וילעגו לדברי הנביאים המנבאים להם בשם החיים הרוחניים וחיי העולם הבא ומעוררים אותם תמיד בדברי תוכחות להראות להם כי החיים הגופניים כלא עובר הם, הם מאין ופעלם מאפע. — והנה את תוכחת הנביאים הזאת יכללו המלים אבותיכם איה הם? כלומר לאו וראו מה היה לכל בני הדורות שקדמוכם, היש להם חלק ונחלה שם ושארית בתבל? ע"כ זכרו והתאוששו והשיבו אל לבכם, כי כזאת יקרה אתכם גם אתם, ודעו נא וראו כי חיי אנוש כענן כלה, והבל הבלים המה! — ואת תשובת הכופרים יכללו המלים והנביאים הלעולם יחיו?, כלומר מה יתרון לנו אם נטיב דרכינו? שוא עבוד אלהים! כי מי קדוש כנביא אלהים ומה אחריתו גם הוא? הלא לפני הוא כמונו אלי שחת ואבדון סלה! — כי מטבע הכופרים בכל קדש והמיאסים הכל רק לטבע, לבעט בכל דברי מוסר ותוכחה, וע"כ הליגו פה את המקרא הזה שיש בו מקום להכניס גם יסוד הרעיון של דברי המוסר והתוכחה של הנביאים וגם תוכן תשובת הכופרים. המלים אבותיכם איה הם מסוגלות להכיל הרעיון העקרי שלמוסרי הנביאים, והמלים והנביאים הלעולם יחיו את תשובת הכופרים והמלגלגים בסגנונם הידוע —

ד) **תשובת** הכופרים וזו לעגם היתה יכולה להקרא תשובה מספקת לו היתה באמת הכפירה כפירה מחלטת, ואולם כבר ידענו כי כפירה מחלטת ביהדות אין, כי כל הדעות הכוזבות והנפסדות אינן תולדות העמידה על אמתתן כ"א תולדות התאוה החמרית לתענוגים ולכל דבר רע, אשר למען השקיע בלב האדם את רגשי הנוחם ומוסר השכל אשר לא יתנו דמי לו, תחבל מזמות ותחבולות שכליות להטות את בעליה מדרך האמונה, לכחש בכל דבר קדש ולאמר לא הוא, אבל כשיואל לשים עיניו על דרכיו, בהשקט כמעט קט רוח התאוה הסוערת בחבו, אז יכיר עותתו, כי לא היה שום מקום לכפירה מחלטת, כ"א רוח התאוה דברה בו ומלתה על לשונו— וכמו שכתבנו בזה בספרנו אורים גדולים שער הערכים פ"ו בבאורי שם את המימרא של ר' לוי ביומא גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד ואחרי שהקדמתי שם איזה דברים השייכים לזה כתבתי וז"ל: „והנה ההסרה מאחרי ה' מתחלקת לשני חלקים: א) בתאוות: כי יסור מדרך ה' למען מלא תאותיו ולא משום שכפר בעקר הוא: ב) בדעות, שסכלו הכשילו לכפור בהקב"ה ובהשגחתו ובקדושת התורה; והמדרגה האחרונה מההסרה היא ההסרה בדעות, ובזה נכלל ענין עבודה זרה, כי הוא מכחיש בממשלת הקב"ה, מורד במלכותו ונוגע בכסא כבודו המלא עולם, שהוא ענין הנהגתו וממשלתו בכל העולמות, וכשמכחיש כ"ז הוא נוגע בכסא כבוד זה, ועז"א ר' לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, כי שערי תשובה אינם ננעלים גם לפני מי שכפר בממשלת ה' ונגע בכסא כבודו, שנא' שובה ישראל עד ה' אלהיך הנביא מעורר לתשובה גם את אלה שכפרו באלהותו ית' עד כי אדון כל הארץ לא היה אלהיהם כי כשלת בעונך, כי ה' אשר ידו פתוחה לקבל שבים,

יודע

יודע ועד כי רק עוות התאוה גרמו לאדם לכפור בו ית', כי יצר לב האדם רע מנעוריו, והוא ית' ברחמיו וברוב חסדיו יסיר עונו וחטאתו תכפר, וכן אמר החכם (משלי י"ח א') לתאוה יבקש נפרד, האיש שנפרד מעמו ואלהיו אך יד התאוה היתה במעל הזה להשיבו אחור, כי לא יכול למשול ברוחו לכלא את רוח תאותו וביראו מעונש ודין רשע ע"כ כחש בה' ואמר לא הוא, לית דין ולית דיין ובכל תשיה יתגלע כי נתן דופי בעקרי הדת והכריח את שכלו להרוס ולעקר כל מוסדי האמונה הטהורה; אבל באמת אין זאת כפירה מחלטת וגמורה, כי בסתר לבבו לוחשת עוד נקודת האמונה, אשר אם אך תגע בה רוח טהור וחזק עלולה היא לצאת ללהבת אש קדש, שלהבת יה!

סוף דבר, אין כל כפירה מחלטת והכחשה גמורה בעקרי הדת, ואם גם למראה עין יש אשר יכו לעיונות נפסדים שרש עמק עמק בלב איש, אך לו יכולנו לחדר במשכיות הלב הזה פנימה כי אז ראינו ונוכחנו כי שם בירכתים נקודת האמונה שוכבת נרדמה והיא מתנכרה, כי התאוה וחמדת בשרים שמו מצודים וחרמים עליה ולמעצבה השיבוה בירכתי לבב — וז"א ז"ל רשעים מלאים חרטות, כי הלא גם הדעות הנפסדות, כפי דברינו, מולדת בית התאוה הן, וע"כ עת תופר האביונה יתחרטו הרשעים גם על מעשיהם הרעים, גם על דעותיהם הנבאשות והם מלאים ע"כ חרטות תמיד.

ח) **לבא** לתכלית דבריו ולהכונה העקרית של המאמר הזה, מסיים הדברים האלה חזרו והודו שנא' אך דברי וחקי אשר צויתי את עבדי הנביאים, הדברים האלה אומרים בקרבם את אמתת הרעיון הזה, שסוף סוף נוכחו גם הם לדעת, כי רק האמונה בינינה אושר וחיים, ודרכי הכפירה והבגידה בה' דרכי מות; והנביאים, המאמינים שבאומה, הדבקים תמיד באלהים חיים, חיים ומאושרים הם לעד וכל נתיבותיהם אמת ונכחה, ודבר אחד מדבריהם הקדושים לא ישוב ריקם; וכל המביט על התולדה בעינים פקוחות יראה אמתת הדברים האלה והמאמר אך דברי וחקי אשר צויתי את עבדי הנביאים הלא השיגו אבותיכם מסוגלות מאד להכניס בקרבן את הרעיון הזה, כי גם הבאור הפשוט מסכים לזה.

מי שיעבור במתינות על דברי אלה יראה כי כפי שבארתי תוכן הרעיון הוא, כי הדעות הכוזבות העלולות להתעורר לרגלי הגלות המר, כבר נתעוררו עליהן וכבר נתברר לכלל האומה אפיסותן ובטולן, עד כי אין לפחד מהן, פן תצאנה ממחבואן להרוס את מוסדי הדת ולעשות אתן כלה, כי כבר נוכח ישראל כי אפס ואין הנה ולא תוכלנה להיות כרקב לבית יעקב.

להבין יותר תוכן הרעיון הזה ולהוכח באמתתו אעתיק מש"כ בספרי חו"ת ח"ב בהערות לפ"ו מס' יסוד תושבע"פ הערה ה' שבארתי שם כל המא' בחגיגה ארבעה נכנסו לפרדס, ובאתי לבאר את הספור המובא שם מהדבר שגרם לאחר לצאת לתרבות רעה כתבתי וז"ל וכן יתבאר הספור הנורא שהובא שם (ט"ו ע"א) מאי חזא למטטרון דאתיהבא ליה רשותא למיתב למכתב זכותא דישראל אמר גמירי דלמעלה לא הוי לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף ולא עפוי שמא ח"ו שתי רשויות הן אפקוהו למטטרון ומחיוהו שתין פולסי דנורא אמרו ליה מ"ט כי חזיתיה לא קמת מקמיה אתיהב ליה רשותא למחק זכותא דאחר יצתה ב"ק ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר דהנה בירו' ספרו באריכות הענינים שגרמו לאחר לנטות מדרכי ה' וכל המאורעות שהובאו שם הם ענינים שכפי שטחיותם יש בם די להעביר את האדם

שאיננו חזק באמונתו מדרך האמונה, לחשב כי יד הטבע והמערכה בכל משלת, דאל"כ מדוע זה שנטל אם על בניו ועבר על מצות התורה — שלום במגורו בקרבו, ומי שמקיים מצות התורה ושלח את האם קרה לו מכשול שנפל ומת, וגם ראה כמה צדיקים וחסידים שנהרגו במיתות משונות, ומכ"ז הוליא לשקר משפט כי הנהגות התבל היא כנטיעות בודדות ואין לכן כל קשר וחבור לעולם העליון, והנה ידוע דמטטרון הוא שר העולם והיינו כח הטבע השליט במרחבי הבריאה, וע' חולין (ס' ע"א) בתוד"ה פסוק וביבמות (ט"ז ע"ב) בתוד"ה פסוק וע' בערוך ערך מטטר שכ' בלאורו דהוא ממונה ההולך לפני הגבא לאור להם מנוחה, וכ' המגיה די"ל דמזה השם נגזר השם מטטרון ויש שכתבו שהוא מורכב משתי תיבות מטט רון, כי כן טבע הבריאה הללו נוללין והללו נובלין, הנעדר כרוך בעקב הקיים והקיים בעקב הנעדר וע' בפרדס שכ' דמורה על העולם השכינה בקן לפור עיי"ש, ובבחיי פ' בשלח כתב שהוא לשון אדנות. ולכל הפרושים נראה דעקר הכונה של מטטרון הוא על כח הטבע שהוטבע מאת הקב"ה, והנה כל שלומי ישראל מאמינים שהטבע כעבד נאמן ה"י מושלו הוא הקב"ה והוא ית' יכול לשנותו כהפצו, כי לפניו יכרע כל ברך, אולם „אחר" שנכנס בפרדס החקירה, ויתור לדעת מה למעלה ומה למטה, הלין בתהפוכות הנראות בהנהגת התבל, העליונים למטה והתחתיים למעה, ונפגע! כי נפל ברשת הדעה הנפסדת כי לית דין ולית דיין — וזאת כונת המאמר הזא למטטרון דאתיהבא ליה רשותא למכתב זכותא דישראל הרלון, כי ראה ברוח דמיונו הכוזב כי רק ביד הטבע לפרסם את הזכות והחוב של כאו"א, וע"כ בני ישראל נתונים למרמס יען כפי דרכי הטבע הם האלפים והמועטים מכל העמים, והיא מגילה נשגבה, כי כפי שהתבונן כי יש לישראל היתרון על כל העמים זולתו במעלות ובמדות ובכ"ז אין לו זכות אזרח בתבל ומורדף הוא בלי חשך, מזה בא לכלל דעתו הנשחתה כי עזב ה' את הארץ וכל דאלים בה גבר ורק הטבע לבדו יתן זכות ומשרה לכל איש כיד הפא והתקיפות הטובה עליו, ומגמו לבדו משפט האדם ושאתו יצא, ולא על מולא פי המוסר יחיה — והנה זאת נכהד מאהר כי יש בקבלת שלומי אמוני ישראל, כי הנהגת העולם תתחלק לשני אופנים להנהגה טבעית והנהגה נסיית, ובעת שישראל עושים רלונו של הקב"ה היה מתנהג עמם בהנהגה נסיית, ועתה שסרו מדרך ה', ילך עמם בקרי לרוח היום — בהנהגה טבעית. ולמען הכזיב את הדעה הזאת אמר גמירי דלמעלה לא הוי לא ישיבה ולא תחרות לא עורף ולא עפוי, כי הנה מי שיעשה איזה דבר טוב לזולתו ויחדל אח"כ מזה יכול להיות מצד שני דברים: א) יען ירלה לנוח ממעשהו. ב) מצד שכעס עליו על איזה דבר. ואמר ע"כ דבהקב"ה אי אפשר אף אחת משתי אלה, דלמעלה לא הוי לא ישיבה, שהיא אות חפץ המנוחה, ולא תחרות שהוא ענין כעס ואי רלון, אשר סמנו הוא עורף שיפנה בשעת כעסו נגרף לזולתו אשר העיר עליו כל המתו; וסבת הישיבה היא העיפות, ואמר אחרי שהקב"ה הוא מסולל מכ"ז (ואחשב סדר הסבות ממה שמסייכ—מהתרות), ואחרי כי הסבות אינן גם המסובבים אינם, וע"כ אין טעם לומר שיש הנהגה נסיית, ורק שהקב"ה חדל מלהתנהג בהנהגה זו מאחת משתי הסבות הנ"ל אחרי שאין להם מקום כלל ביחס הקב"ה; וע"כ שפט כי שתי ההנהגות שהמנליאו יסודן רק בדמיון ונא במליאות וע"כ החזיק בשיטתו כי כל מה שנראה בעולם הוא רק נטיעות בודדות אפקוהו למטטרון ומחיוהו שתין פולסי דנורא, כי מזה הגיע הפסד גדול לעם ישראל בכלל ולמחזיקי התורה בפרט ונתחלל ש"ש ע"י אחר שהיה אחד מגדולי התורה וקלץ בנטיעותיה ויצא לתרבות רעה, והיו כמה אנשים אשר

התלוננו

התלונני ורעמו פנים על שלא תשתנה הנהגת הטבע כמעט קט למען שתתראה הכנעת הטבע לאדונה ומצוה — הקב"ה, א"ל מ"ט כי חזיתיה לא קמת מקמיה כי בפעם הזאת היה כדאי שתחדל הטבע לשים משטרה בארץ למען לא יתחלל ש"ש ע"י יציאת אחר לתרבות רעה. אולם הדברים האלה רק בדמיון יסודם, ובאמת הנהגת העולם כמנהגה נוהגת ואלף אנשים כאחד יאבדו, והיא לא תחליף ולא תמיר את משטרה בארץ בכח הנתן לה מששת ימי בראשית והקב"ה לא יאבד הנהגת עולמו מפני השוטים הכופרים בו, כמבואר בע"ז (כ"ד ע"א) וע"כ אתיהיב ליה רשותא לממחק זכוותא דאחר, יען כי היו אנשים שהאמינו כי כדאי היה לשנות כמעט רגע את הנהגת הטבע לבל יאבד איש כאחר ביון מצולת הכפירה, ולהוציא זאת מלבם נתנה הרשות לממחק זכוותא דאחר, למען הראות כי גם אדם גדול כזה במיה נחשב לעומת העולם בכלל, ואשר הנהגתו, מנפ"י ה' קבועה לעד לעולם מראש מקדמי ארץ".

הנה העתקתי כ"ז פה תיכף מדברי שם יען הס' הנ"ל איננו מצוי כלל, וראיתי מהעתקתו תועלה גדולה לענינו, כי הלא אחד מהענינים העקרים האמורים במאמר זה הוא, כי יש אשר הקושיות והפליאות בהנהגת השכל תעירנה בלב אנוש דעות כוזבות; אך אלה לא תעמודנה בלב לארך ימים, כי בין רגע נולדו לרגלי התרגשות פתאומית, אך האמת והקושט מוקים כסלע בלב ימים ורב כחם לשער ממקומו את הספק אשר יסודו תוהו ועיקרו בוהו וכל בניני-קורי עכבים.

ו) **בהשלימי** באורי על דברי רב שסובב הולך על החלק הראשון של הרעיונים הנשחתים העלולים להתעורר לרגלי הסבלות, אשוב לבאר דברי שמואל.

בכלל כבר באַרנו לעיל כי שמואל גם לו למטרה לבאר את החלק השני מהרעיונים הנ"ל, ועתה נבאר דבריו בפרט. שמואל בא לברר את הענין הזה של החקירה מחפוש הסבה הטבעית והמציאותית כי בעת תכביד הגלות את אכפה על הגולים אז יש שמעלה רעה ויגון יבאו לידי יאוש, ויחשבו כי גליתם גלות עולמים היא ומסורים יהיו לנצח בידי אדונים קשה, אשר אין גבוהים עליהם לתסיר עולם הקשה מעליהם, כי לו היו האדונים קשה האלה נכנעים תחת יד אדונים גבוהים עליהם, אדון כל הארץ, המשגיח על כל ומנהיג כל בריותיו, כי אז לא נתן להאכזרים האלה לדכא תחת רגלם עמוי ארץ הנתונים בידם לשבי ולבזה, לשמצה ולקלסה, ולזאת הוציאו משפט מעוקל כי האדונים האלה הם אדונים ממש ושבכח אדנותם היחידית כבשום לעבדי עולם, ועבדותם היא עבדות מוחלטת ויש לה לבטל את העבדות הראשונה שלהם להאדנות הראשונה, ואחרי שים עבדות או אדנות המתבטלות בעת מן העתים, כי העבדות האמתית של העבד לאדונו או שעבוד האשה לבעלה, שעבדות העבד הזה לאדונו זה מתבטל ע"י מכירה לאדון אחר ושעבוד האשה הזאת מתבטלת ע"י גרושין, הלא גם בעת שנושאים עליהם עול עבדות אחרת יכול להיות שהאדון שמסרם לאדונים אחרים פקע שעבודו ובטל אדנותו, והוא רעיון נשגב לגיר ע"י את טענת ההתבוללות בעת סיסורי הגלות מתגברים, כי עי"ז מתחילים בעלי שיטת ההתבוללות לכפר בהשגחת אלהים נולד הטענה, כי לו היתה ההשגחה חופפת עליהם, כי אז לא היו סובלים כל כך, ומהעדר ההשגחה יש אות כי יש פה מכירה גמורה ומסירה מוחלטת, כריתות אמתית, דברים הכורתים בינם לבינו ואינם קשורים עוד אליו.

על הטענה הזאת השיב להם השובה נלחה שכבר מצינו שהנביא אמר איזה ספר כריתות אמכם או מי מנושי אשר מכרתי אתכם וכו', הנה הראה להם לדעת כי אין כאן לא בטול עבדות ולא גרושין, וכי מעולם לא נפקע מהם שעבודם להקב"ה, וכתולדה

ובתולדה מחויבת מזה היא, כי סבל הגלות וכל היסורים שיבאו כחמס על ישראל הם בהשגחה מיוחדה מהקב"ה; ומנקודת המבט הזה יש להמליץ, כי המציקים והמענים האלה הם כעבדים נאמנים להקב"ה, אחרי שממלאים רצון הקב"ה. וזש"א אח"כ ע"ז והיינו דאמר ר"ל מאי דכתיב דוד עבדי נבוכדנצר עבדי גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידין ישראל לומר כך לפיכך הקדים וקראו עבדי עבד שקנה נכסים עבד למי נכסים למי, כי ר"ל רצה לשבך הרעיון הזה מנצחיותם של ישראל וכי קשר ישראל עם הקב"ה הוא קשר אמיץ מאד בל ינתק לנצח, מזה שנקרא נבוכדראצר מלך בבל בשם עבד, שבו נקראים המצוינים שבצדיקים קדושי עליון, כי בשם זה עבד ה' יש לכלול כל המעלות והשלמות, והדבקות באלהים חיים, ולזאת דהע"ה נעים זמרות ישראל, שהיתה נפשו קשורה באלהי אמון והרוהו בשיריו ותשבחותיו הנשגבים, הוא נקרא בשם זה, כי היה נאה ויאה לו, אבל נבוכדנאצר, צורר היהודים ועבד לבֵל אלהי בבל מה לו ולשם זה עבד ה'? ולכן בהכרח לומר כי השם הזה נאה ויאה לנבוכדנצר מצד שהיה מטה זעם ביד הקב"ה ליסר בו את ישראל, וא"כ הלא בו נעשה רצון הקב"ה במלא מובנו, ואף כי כונת נבוכדנצר לא היתה רצויה ואך לבלע ולהשחית היה בלבבו, בכ"ז הלא סוף סוף בו נתמלא רצון הקב"ה, ולזאת נקרא עבד ה', כמו שנוכל לקרא את היסורים שהביא על ישראל בשם עבדי ה', יען נתמלא בם רצון ה' אף כי היסורים בעצמם משוללים הם מכל כונה ומחשבה לעשות רצון ה'.

עפ"י הרעיון הזה הלא לנו מגולה נשגבה דבר קריאת נבוכדנצר הרשע בשם עבד ה', כי זה יורה שכלל האומה הוא מקושר עם הקב"ה בקשר נצחי בל ינתק לעולמים, וכי הגלות וכל צרות בלע אשר לרגלה שלוחי הקב"ה הם, עבדיו הנאמנים, לתכלית זו, לחזק תמיד ולאמץ את הקשר הקים והדבק הטוב הזה, וע"כ כל מציקיו ומעניו של ישראל יוכלו להקרא עבדי ה'. —

בהיות יסוד המאמ' הזה ועקרו הוא להראות את עצמת הקשר שבין ישראל לאביהם שבשמים, עד כי למען הסיר כל רעיון ומחשבה ע"ד יכולת הנָתק הקשר הזה שביניהם תבא הגלות והסבלות וכל נגעי בני יעקב להשיבם תמיד לחיקו של הקב"ה, ע"כ הביאו בסוף המאמ' את המקראות האלה והעלה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים וכו', כי במקראות אלה באו דברי הרעיון הזה מפורשים ומבוארים באר היטב.

פרק ה

מאמר ב'. בתו"כ פ' בחוקותי על הקרא והבאתי אותם בארץ אויביהם וז"ל זו מדה טובה לישראל שלא יהיו ישראל אומרים הואיל וגלינו לבין או"ה נעשה כמעשיהם אני איני מניחם אלא אני מעמיד נביאי עליהם ומחזירין אותם למוטב תחת כנפי שנא' והעלה על רוחכם היו לא תהיה אמר ה' אשר אתם אומרים נהיה כגוים ככל משפחות האדמה אלא חי אני נאום ה' אם לא ביד חזקה ובזרע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם. על כרחכם שלא בטובתכם ממליך אני מלכותי עליכם. את המאמר הזה הבאתי בספרי שערי או"ש שער ד' פ"א אות ב', ובהגיעי לבאור המא' כתבתי וז"ל: „הכונה הבולטת וגלויה היא, כי בעת יעלה על דעת ישראל בגלותם לפרק מעליהם עולו של הקב"ה, עול התורה והמצות, יסבב הקב"ה כי יכבידו אויביהם אכפם עליהם ויחזירום למוטב, בחיקו של הקב"ה. וא"כ אין ספק

שהמא'

שהמא' הזה בתו"כ סובב הולך על העת שיהיו בגולה, והנה הוא כבר פסקה הנבואה, ובכ"ז אמר אני מעמיד נביאי עליהם, שהוא בלי ספק על המליצים ומעניש את ישראל למען החזירם בתשובה שלמה לפני הקב"ה, כי בבחינה זו המה כעבדי ה', שלוחיו של הקב"ה, לטובת ישראל המוסרית, עכ"ל שם בקצור. וגם פה הביאו את המקראות שאוצרים בקרבם את הרעיון הנכבד הזה.

פרק ו

א) **מאמר ג.** בתדא"ר פל"א שאלו ישראל את יחזקאל בן בוזי הכהן כהן שקנה עבד מהו שיאכל בתרומה, אמר להם אוכל אם מכרו רבו לאחרים מהו שיאכל בתרומה, א"ל אינו רשאי לאכל בתרומה, א"ל אף אנו כן כשהיינו בעירו בהיכלו של הקב"ה עבדנו את הקב"ה עכשו שגלינו בין העכו"ם נהיה בגוים וכמשפחות האדמה א"ל יחזקאל אפי' אם נשברו עצמותיכם ועיניכם מנוקרין ודם פיכם בא לארץ אתם צריכים לקבל מלכותו של הקב"ה עליכם משום שכן קבלתם לו עליכם מתחלה ואמרתם כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. גם פה בחר בעל המאמר הזה את המקראות האלה להסביר בהם את הרעיון מקשר הגלה של ישראל להקב"ה, וראה לתת צורת שאלה מוטעמה להמחשבה והאמירה של ישראל בנוגע לזה, וכמו שבכלל השאלות בנוגע לאו"ה או בשארי ענינים, יש שהשואל אינגו יודע מאומה והשאלה היא מצד העדר ידיעה לגמרי, ויש שהשואל בעצמו מראה טעמי ספקותיו, ועל אופן זה נתנו צורת שאלה מוטעמת לשאלת ישראל, כי אחרי שהנביא מוצא לבאר להם שלא יהיה כמו שחושבים, הנה נח יותר לומר שגם הם סמכו על איזה טעם ורק שטעו בזה שהנביא מראה להם טעותם בזה, והטעם היותר אפשרי על הטעות הזאת הוא שרוב הצרות והיסורים נותן מקום לכפור בהשגחת אלהים; ולמען יפות עוד את צורת השאלה ושהטעם יהיה בולט יותר, ישימו בפי השואלים דוגמות הלכיות כאלו היה להם מקום להשען במחשבתם זו גם על איזה מיסודי ההלכה, כי בנוגע לתרומה שם יש הרבה לשקל ולמוד אם יש לו לאכל תרומה או לא, הננו רואים כי העבד שהוא תחת רשות הכהן ועומד תחת השגחתו מותר לו לאכול תרומה, וכיון שמכרו ונפקעה רשותו ממנו והסיר השגחתו, אין לו עוד לאכל תרומה, כי הרשות משנה, ושנוי הרשות עושה בו שנוי עצום, והיא ציור נמרץ לענין הרעיון הזה שחשבו דמזה שהם רואים שהקב"ה הסיר השגחתו מהם ונמסרם לאדונים קשים, י"ל דאינם עוד מה שהיו, ונפקע מהם עול המצות וטוב להם להתבולל בין העכו"ם.

במדה זו שהטעו את השאלה למדרגת שאלה מוטעמת ראו שגם התשובה תהיה נמרצה כל כך עד שתספיק לבטל את השאלה מכל וכל, וזשא"ל אפי' אם עצמותיכם נשברים, ועיניכם מנוקרין, ודם פיכם בא לארץ אתם צריכים לקבל מלכותו של ממ"ה הקב"ה משום שכן קבלתם לו עליכם מתחלה ואמרתם כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. הדברים האלה הם נמרצים מאד, ומכילים תשובה מספקת על השאלה הזאת, ולבאר כ"ז יש לי להקדים הקדמה אחת רבת הערך.

ב) **דע** כי בענין נעשה ונשמע יש לי בבאורי על עין יעקב באור עמוק בזה, וכבר העתקתי מעט ממנו בספרי חו"ת ח"א פ"ז אות ד', וז"ל שם: „הנה בבאורי על מ"ר וע"י כתבתי דענין מעלת קדימת נעשה לנשמע שנשתבחו בו ישראל אינו כפשוטו,

דלפי פשוטו אין ליחס זאת למעלה, רק לבהלות וקלות דעת, כי כל איש בעל דעת לעולם ישקל כל דבר וענין במאזני תבונתו טרם יקרב אל המלאכה להוציאו אל הפועל, וקודם שיבא לידי ההחלטה ישקול היטב את כל צדדי הספקות שבדבר הנוכחי [ועי' שבת (דף פ"ח ע"א) שזאת היתה באמת טענת הצדוקי עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו כו' ועי' בס' חו"ת ח"ב הערה ה' לפ"ז מס' יסוד תורה שבע"פ], וע"כ כתבתי דיש בזה כונה פנימית, דהנה אם אחד יבקש מחברו שיעשה לו איזה דבר וחברו יענהו שיאמר לו שאלתו למען ידע מה יבקש ממנו, תכלית בקשתו לשמע, הוא אחד משני דברים: א) שידע מה לעשות, שאם לא ישמע את אשר יבקש לא ידע מה לעשות. ב) שידע אם לעשות, כי כל עוד שלא ישמע כי למלאות את הבקשה לא יהיה לו נזק לא יוכל להתרצות לזה, והנה כ"ז הוא רק בסתם אנשים, אבל המלך שיצוה לעבדו לעשות איזה דבר והעבד מבקש שיאמר לו שאלתו אז תכלית השמיעה היא רק לדעת מה לעשות ולא אם לעשות, דהלא מצוה ועומד הוא לשמע בקול אדונו ומצווה לעשות את כל אשר יצוהו, אם גם יגיע לו נזק בזה בנפשו או במאודו. והנה במקום אשר תכלית השמיעה היא אם לעשות אינו יכול להבטיח לו למלאות בקשתו כל עוד שלא ישמע ממנו הכן בקשתו, אבל במקום שהשאלה רק שידע מה לעשות (כהמלך ועבדו) יכול להבטיח על התמלאות בקשתו גם קודם שישמע: ולמען ידע המלך כי רצונו לשמע הוא רק למען ידע מה לעשות ולא אם לעשות, יש לו עוד להקדים ולומר לו, כי הנני מוכן לעשות הכל ורצוני לשמע הוא רק למען אדע מה לעשות, בכדי שלא יהיה מקום לחשב כי רצונו להתישב בדבר אם לעשות אם לא ויחשב כמו מורד במלכות. ועפי"ז מובן דענין קדימת נעשה לנשמע הוא ענין הבטחה וקבלה, למלאות חוקי התורה ומשפטיה לדורות בכל מקום ובכל זמן גם בעת שהקיום יהיה במסירת נפשם ומאדם, ומשו"ז הקדימו נעשה להראות, כי מה שמבקשים לשמע הוא לאו אם לעשות אם לא, דבכל אופן יעשו ויקימו גם אם בגלל זה ברזל תבא נפשם וישפכו דמם כמים, ורק שרוצים לשמע שידעו מה לעשות, וע"כ קודם שבקשו שישמיע להם את אשר נטל עליהם לעשות הקדימו ואמרו נעשה, בכדי שלא יהיה מקום לחשב שרוצים לדעת אם לעשות אם לחדל.

מבואר מזה שהכונה של נעשה ונשמע הוא לקיים דבר ה' תמיד, גם בעת יכביד עליהם הצר הצורר אכפו ויאכלם בכל פה, גם אז ימסרו נפשם ומאדם על דתם ואמונתם ולא יסורו מדרך התורה והמצוה — וא"כ בצדק ראוים הם לתהלה ותפארת על הקדימם נעשה לנשמע, כי לא בחפזון ובלי שום לב הוציאו את הדברים האלה מפיהם, כ"א במחשבה תחלה לתת נפשם כחם ומאדם על תורתם ואמונתם, ובזה הראו את הסגלה הנעלה הטמונה בקרבם ואת כשרונם להשכיל לדעת איך לגבר את כחות הנפש על כחות הגוף, וכי בעד כל כופר לא יאכפו על כחות הנפש לסור למשמעת הגוף אשר בהבל יסודו, עכ"ל שם בקצור.

עוד כתבתי שם הלאה ממש בענין זה וז"ל: „ואחר נתבונן היטב בענין זה של קדימת נעשה לנשמע נראה, כי לא לבד שאורה בזה ההבטחה של התקשרותם הנצחית לדתם ואמונתם (גם במסי"נ), אצורה בזה גם השגת סבה הענין הזה, אשר הוא אחד מהעניינים הכי נשגבים, הידוע רק לאנשי לב אשר באו עד הבנת טבע הנפש ודבקותה באלהיה. כי מודעת זאת, שכל דבר שיש במציאות ישנו גם בשכל ובעיון, כי אם לא היה בשכל להמציא את המציאות הזאת לא יצאה לאור בשום אופן, ומבואר מזה דמה שמצינו שב"י שמרו תמיד התקשרותם ודבקותם לבוראם גם בעת הצרות ויסורי הגלות כשטף מים רבים עליהם עברו, יש להחליט מזה כי גם בעיון ובשכל יש ענין זה, כי יש סבה

רוחנית

רוחנית המחיבת ענין נצחיותם והתקשרותם להקב"ה; ולמען הבין אפס קצהו יש ללכת בזה מן המאוחר אל הקודם:

הנה כבר נודע ומפורסם כי כמה אמונות אשר לפנים היו מתהלכות בארץ ותחת דגלן חסו רבוא רבבות אנשים, אבדו עתה מן הארץ ואין זכר להם כ"א בתולדה אשר הקים מצבות זכרון לכל הדברים עתיקי ימים תחת השמים. אם נפתח ספר התולדה ונקרא בו בשום לב נראה כי הרוב מהאומות, החוסים עתה תחת צל האמונות המתהלכות עתה בארץ, חסו אבות אבותיהם תחת צל אמונות אחרות; וכאשר נשים לב לחקר הסבה של אבדן האמונות האלה, אז, עפ"י ידיעות קורות העתים ומסבות התבל נראה, כי היתה בזה יד סבה גשמית וזמנית, כי בעת ששקעה שמש הצלחתם וממשלתם המדינית, שקעה גם שמש אמונתם; אבל מה נחזה בשולמית? אם נתבונן בדברי ימי ישראל ונעריכם לעמת דברי ימי יתר העמים, נחזה, כי גם באבדן ממשלתם המדינית לא אבדה ונכרתה אמונתם הטהורה מלבם וקשרם אל הקב"ה לא נִתק, ומזה יש להוכיח שיש להם קשר עצמי ופנימי לבוראם; ואח"ז יש להתבונן מזה אל הקודם, היינו כי הקשר העצמי והפנימי היא הסבה האמתית של התקשרותם האלהית ושל חלישות מחלישי הקשר, כי עפ"י כללי המחקר ידוע, שהמחליש צריך להיות יותר גדול וחזק מהנחלש, וכמו שהמבטל הוא גדול מן הבטל, וכיון שקשר ישראל להקב"ה הוא אלהי ורוחני, וכל האמצעים המחלישים הם זמנים ומגבלים, ע"כ אין בכחם להחליש את הקשר האמיץ הזה, כי אין הגוף שליט לכלא את הרוח, וגם מצד הקשר הרוחני יש בטבעם להכניע את החמר אל הרוח, כי ההכנעה והכפיפה הן עצם קיומם, והארכתי בזה בס' הדרושים אשר לי, ואכמ"ל.

עכ"פ מבואר דיש טעם וסבה מספקת על קיומם ונצחותם, ובכ"ז גם באנשים שאינם מתבוננים בסבת הקשר—עצם הקשר עושה את שלו וכמו שכל כחות האדם פועלים עליו גם אם איננו מבין מהותה מסדר טבעם ומהלכם. ואמנם ברור הדבר, כי מי שיזכך חושיו ויחדד השגותיו יבין גם סבת הענין [והשגת הסבה איננה עוד מהמדרגה הנעלה ממדרגה הראשונה מעצם ההתקשרות כי זה לא נִתן להשיג וכמבואר למעלה]. ומי שיבין סבת הדבר ידע מראש את המסובב.

ג) **ומעתה** מבוארים דברינו הנ"ל דבקדימת נעשה לנשמע אצורה השגת סבת הענין, והוא כי בלי ספק דבמעמד הר סיני שהגיעו אז למדרגת ההזדככות באופן נפלא, הרגישו סבת הקשר הרוחני והאלהי והיה בידם לשפט על המסובב, כי ראו והשיגו כי גם הדורות שלא יהיה במצב ההזדככות כזה להבין סבת הקשר, בכ"ז הקשר יעשה כפי טבעו והנצחיות לא תגע לפני הענינים הזמניים, וע"כ הקדימו נעשה לנשמע, כי ראו בעיניהם הבהירות ענין קיום התורה במסירת נפש עד סוף כל הדורות", עכ"ל שם.

ד) **מבואר** מכ"ז דבמאמר נעשה ונשמע אצורה ההבטחה של קיום הדת ונצחיותה, ועל אמץ הקשר שבין ישראל לאביהם שבשמים, וא"כ ממילא יש לדעת שהגלות איננה מסירה גמורה בידי העמים כ"א זמנית ולתכלית ידועה, וגם בעבור עליהם כל יסורי ונגעי בני אדם לא ינתק הקשר שבינם להקב"ה, וא"כ מה נשגבה מליצת המאמר הזה, שעל שאלתם אולי יכולה הגלות להפריד בין הדבקים ולנתק הקשר? השיב להם, שאף אם יסבלו כל מיני יסורים נטל עליהם להכנע ת"י מלכותו של ממ"ה הקב"ה כי כן קבלו עליהם על הר סיני במה שאמרו נעשה ונשמע, שמורה על הענין הזה של קשרם האלהי להקב"ה, ואח"ז מביאים את הקרא

הקרא והעלה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים, כי ג"ז יכלל את הרעיון הנ"ל וכמבואר לעיל.

המתבונן היטב בדבריגו אלה בנוגע למאמר הזה יבין שכפי באורו ערוך המאמר הזה לטמא בעלי ההתבוללות, ומטרתו להראות, שרעיון כזה לא יוכל לבאת לעולם אל המציאות, ושג"ז אמור במקראות הבס.

פרק ז

א) **מאמר ד.** במ"ר ריש פ' לו איתא וז"ל ארשב"י לעולם אין העולה באה אלא על הרהור הלב אמר ר' לוי מקרא מלא הוא והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים וגו' ממי אתה למד מבניו של איוב בתחלה והלכו בניו ועשו משתה ר"מ אומר שכן דרך בני מלכים להיות קורין לאחיהן ולאחיותיהן עמהן בסעודה ר' תנחום ברח"א להטפל בהם הלכו שקדשו להם נשים הה"ד ויהי כי הקיפו ימי המשתה וישלח איוב ויקדשם על דעתיה דר"ת בר"ח דאמר שקדשו להם נשים נטפלו להם והלכו ע"ד דר"מ דהוא אמר שכן דרך בני מלכים להיות קורין לאחיהן ולאחיותיהן בסעודה כד"א ואל העם תאמר התקדשו והשכים בבקר והעלה א"ר יודן בר חלפיי בעי מספר ימים או מספר בניו ובנותיו או מספר כל קרבנות שבתורה כשהוא אומר כי אמר איוב אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם הדא אמר אין העולה באה אלא על הרהור הלב. אין קלה להזרות שיש במאמר זה, הוא כולו מוקשה ותמוה, דר' לוי שבא לחזק את דברי רשב"י האומר כי אין העולה באה כ"א על הרהור הלב ואמר ע"ז מקרא מלא הוא יש להחליט ולומר כי יבא מקרא מפורש ומבורר מזה עד שלא יהיה עוד מקום לחקירות וספיקות בזה, ומה מאד נתפלא לראות שהביא קרא שאין בו גם רמז קרוב לזה, כי הלא בקרא והעלה על רוחכם וכו' אין שום רמז ע"ז, ומה שפרשו איזה מפרשים דהמבטא והעלה על רוחכם מורה על דבר שברות ולא במעשה, הוא דוחק גדול ואיננו ראוי להשתמש בו גם על רמז נכון, ומה גם על דבר ברור ומפורש, וגם הלא לפי דבריהם יקשה מה שאמר אח"כ ממי אתה למד מבניו של איוב, אחרי שכבר השלים ראיתו מהמקרא והעלה על רוחכם וכו' ולמה יוסיף לומר ממי אתה למד? ומביא כל הענין מבניו של איוב ומאריך בבאורו, ולבסוף הוא חוזר לראיתו ואומר כשהוא אומר כי אמר איוב אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם הדא אמר אין העולה באה אלא על הרהור הלב, ומלבד שהדברים בעצמם אינם מובנים כל כך, הלא איננו מובן כלל שפתח ראיתו מהמקרא של והעולה על רוחכם וכו' ומסיים בבניו של איוב ואיזה יחס יש בין הקרא והעלה על רוחכם להמקראות האלה של איוב?, סוף דבר, המאמ' תמוה מראשו לסופו ואין לו כל המשך ובאור. והנה בספרי שערי אורה שהו"ל בע"ה זה ארבע עשרה שנה באתי זה המאמר ואמנס עתה ראיתי כי לא יצאתי ידי חובתי וקצרתי מאד בבאורו, כי להביא את המאמר לידי באור מספיק נטל עלי לבאר כמה יסודות ואיזה מהם דורשים ברור ולבון, ולזאת ערכתי בזה מאמר רב הכמות שעולה כמעט לספר מיוחד ופה שאין מקום להאריך אעתיק רק את תכני הדברים:

ב) **בנוגע** ליסוד הזה (שהוא אחד מהיסודות שהבאור נשען עליו) כי איוב הוא ציור ומשל מכלל הכנסיה, העירותי, גם שם בספרי הנ"ל בהערה ע"ז וז"ל

וז"ל שם: „בספרי הוספתי לבאר לזה, כי המכון והמצויר מהציור והמשל של ספר איוב [למ"ד משל היה] הוא כלל האומה הישראלית, ולזה מציירים את קורות איוב ממש כקורות העם האמלל הזה וכל הטענות והמענות שבס' איוב חלות גם על העם מכה אלהים ומעונה הזה, שנושא כל יד עמל ותלאה, רק למען הראות את כחו לאלהיו, והשם „איוב" יאות מאד אל תכלית המכֻונת, כי איוב הוא נגזר מלשון אֹיֵב, שהיה נרדף באף וקצף גדול מפני שהקב"ה היה בטוח בו שלא יבעט בו מאו"ז, ועם אלהי אברהם נושא ג"כ חרפת עמים רבים אשר ירדפוהו באף ומנוחה ידריכוהו רק בעד כשרונותיו ומעלות רוחו שאל ידם יש בו כח לשאת ולסבול הכל בדֻמיה כי נטל עליו. ומשה רבנו ע"ה אמר כ"ז ברוח קדשו, למען חזק ולאמץ את לב עמו הנדכה ולהפיח בו רוח גבורה לבל יפול תחת סבל תלאותיו. וזה לא כביר החלותי לבאר את כל ספר איוב עפ"י הרעיון הנעלה הנ"ל", עכ"ל — ואולם במאמרי הנ"ל הארכתי ביסוד הזה והאמתתיו מכמה מאחז"ל, ואיזה מהם בארתי ג"כ בע"ה בדרך נפלא, ופה שאין בידי להעתיק כ"ז באורך אביא רק את עצמי המאמרים.

מצינו בילקוט איכה על הקרא אני הגבר וז"ל „ר"י דסכנין בשם ר' לוי אמר אמרה כנ"י לפני הקב"ה רבש"ע אני הוא איוב כמד"א מי גבר כאיוב ישתה לעג כמים וגו' כל מה דאייתית על איוב את בעי מיתי עלי, באיוב כתיב כשדים שמו להם שלשה ראשים ובי כתיב והעיר נתנה ביד הכשדים, באיוב כתיב אש אלהים נפלה וגו' ובי כתי' ממרום שלח אש, באיוב כתיב ויקח לו חרש ובי כתיב איכה נחשבו לנבלי חרש, באיוב כתיב וישבו אתו לארץ ובי כתיב ישבו לארץ ידמו, באיוב כתיב שק תפרתי וגו', ובי כתיב העלו עפר על ראשם, באיוב כתיב חנוני חנוני אתם רעי ובי כתיב אשר לא יתן להם חנינה באיוב כתיב כי יד אלוה נגעה בי ובי כתיב כי לקחה מיד ה' וגו'" והנה שם בבאורי הארכתי בבאור המא' הזה והשתדלתי להראות כי כל ·פרטי הדמיונות שבין איוב לכנ"י שחשבו פה הם החלקים היותר עקרים בכל המאורע של איוב, כי כל חלק וחלק אוצר בקרבו ענין חשוב מאד, וביחוד יש להכיר השיבותם של החלקים מהדמיונים האלה בעת שהם נעתקים לכלל הכנסיה, כי אז כוללים הם את התקופות הכי מצוינות בחיי ישראל בגלות הזה וכל חלק מכוון לאיזה תקופה ידועה שבה היה בולט ונכר הענין האמור בחלק הזה כפי מושגו הפנימי. והארכתי בזה, ופה אסתפק בדברים הפשוטים שגם בלי הבאור יש לראות כי מפורש נאמר בזה כי כל ענין איוב וכל מה שעבר עליו מכוון ממש לענין כנ"י בימי גלותה.

מעין מאמר כזה יש גם בפסיקתא רבתי סוף פ' כ"ו, שבעת שציירו את הציור הנורא, איך פגע ירמיה באשה אחת היושבת בראש ההר בלבושים שחורים ושערה סתור והיא צועקת ומבקשת מי שינחמנה, ואחרי השיחה שהיתה בינה ובין ירמיהו התודעה לו והודיעתו כי היא היא האם ציון אם שבעת הבנים האמללה, הביאו אח"ז כי ירמיהו אמר לה דומה מכתך למכת איוב, ואחרי חשבו שם איזה דמיונות שיש ביניהם מסיים אח"כ וז"ל לאיוב כפלתי כספו וזהבו ולך אני עתיד לעשות כן, לאיוב נערתי מן אשפה ועליך הוא אומר התנערי מעפר קומי שבי ירושלים: וכל המתבונן שם היטב יראה כי המא' הזה מתיחס אל מאמ' הילקוט הנ"ל.

ג) **עוד** הבאתי שם כמה מאמרי חז"ל ובארתים באופן שמוכיחים את ההנחה הנ"ל כמו מאמרם ז"ל במ"ר סוף פ' וירא, שיש שם כמה מאמרים המתיחסים

לאיוב

לאיוב ובארתי כולם ויש בהם מאמרים שמהם בולטת ההנחה משווין איוב עם הכנסיה גם הבאתי שם מאמרים שנאמרו בענין איוב בב"ב דף ט"ו, ובארתים באופן זה, ומהמאמרים היותר מצוינים ובולטים הוא מש"א שם איוב מעולי גולה היה, שבנקל יש לבארו על כונה זו, וביחוד המאמר דאיתא שם ימי שנותיו של איוב כמשעה שנכנסו ישראל למצרים ועד שיצאו, הראיתי דהכונה דימי שנות גלות ישראל הם הם שנותיו של איוב, כי תלאותיהם ויסוריהם רבו כמו רבו צרות איוב, והכונה האמתית היא לא רק על גלות מצרים כי אם על כל הגליות, כי כולן הן כשנות איוב, וזכרו גלות מצרים מפני שהיא הראשונה וספורה בא בתוה"ק; ומי ששם עיניו על המא' בילקוט איכה פ"א עה"ק טומאתה בשוליה רמז תתרי"א שדרשו שם על הכפלת השמות נחמו נחמו ואמרו שם בסוף המאמר וז"ל אמרו לו הכל אתה נותן בכפלים כי מכת אויב הכיתיך, אמר להם אל תאמרו כן אלא כי מכת איוב הכיתיך מה עשיתי לאיוב ויוסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה, אמר להם הקב"ה מה לאיוב הוספתי לבני על אחת כו"כ לכן בארצם משנה יירשו. מי שמתבונן שם יראה, כי יכלול את הרעיון מדמיון איוב להכנסיה.

במאמרי המוקדש רק לענין זה לא הסתפקתי בברור ההחלטה הכללית איך שענינו של איוב דומה לעניני כנ"י בגלותה, כי אם השתדלתי להראות גם את ההתאמה הפרטית שביניהם, ולרגלי הברור הזה ראיתי לחדר גם בפנימיותם ולחלקם לחלקים, הראיתי כי במאורע איוב הכללי יש חלקים חלקים ופרטים פרטים ושכל אלה ישנם גם בהכנסיה בימי גלותם, ואח"ז הראיתי את אופני היחס של כל חלק וחלק ממאורע איוב לכל חלק וחלק ממאורע כנ"י בגלותה, ובהגיעי לפרט של ויהי כי הקיפו ימי המשתה הראיתי כי גם במאורע של כנ"י בגולה יש ענין כזה והוא ענין התחלפות התקופות השוררת בהכנסיה בכל ימי הגלות, כי הבקי בתולדות היהודים יודע, כי בכל ימי היותם בגולה, התחלף תמיד מצבם, בנוגע ליחסם אל העמים, ממדרגה למדרגה, ואחרי שנות מספר של חיי שקט ושלוה, התחוללו עליהם פתאם סערות תלאות ומצוקות מרדים להכיל וכן חזרו התקופות האלה חלילה בשנותן את מצבם מטוב לרע ומאור לחשך. ולהבין יותר הדברים האלה אעתיק פה מש"כ בספרי שערי אורה שער א' ריש פ"ב וז"ל שם:

ד) „תקנת בה"ב היא שריד ממנהגים הקדומים, מוצאה מדורות הראשונים ונוסדה על מקרא אחד באיוב (א. ה) ויהי כי הקיפו ימי המשתה וישלח איוב ויקדשם והעלה עולות מספר כולם כי אמר איוב אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם ככה יעשה איוב כל הימים (ע' טוא"ח סי' תלד); אם נחדל בהדרי התקנה הזאת נראה כי היא רבת הערך כי מלבד התועלת הפרטית שיש להוציא ממנה גם כפי שהוא בפשטותה וצורתה החיצונית, יש להעמידה עוד על מעלה הכי גבוהה ונשגבה, כי יש לחזות בה חזות הכל, כי אחרי ההתבוננות נראה כי היא עשויה באופן שיש להליט בה ענין כללי עד שיש להסבה גם לתקנה כללית, יען מסוגלת היא להזכיר לב"י את תולדותם, קורותם וכל מה שעבר עליהם והליכות חייהם, בימי גלותם, כל או"א יכול למצא בה הליכות חיי עמו, עניניו הנפלאים ותכונתו המצוינת, כי התקנה הזאת כפי שהיא מתגלה בלבושה החיצוני, היא מקפת ומתבוננת רק על ימים אחדים ימים שמונה, תשעה; בתקנה זאת יש להכיר רושמי הליכות תקופה ארוכה של איזה עשיריות שנים, כי בכל תקופה ידועה של איזה משך שנים יש בה גם ענין של בה"ב ורק שהיא בה"ב השנתיי במימי והולדיי, כי הבה"ב הזה תקנו והעריכו הקב"ה

בעצמו

בעצמו והשגחתו התמידית שומרתו מכל משמר. ואולם באפשר לא כל האנשים מוכשרים להקיף בשכלם הליכות סדרי תקופה ארוכה ולהתבונן בהוראותיה, לזאת לפני אנשים כאלה יכולה התקנה הזאת, הפרטית, להשתמש בתור ציור ומשל להשיג ממנו את הנמשל והמצויר, השקפת סדרי תקופות ארוכות והבה"ב האלהי והשגחתו ופעולתו.

מודעת לכל כי התולדה יצקה טבע נפלא בעם הזה, כי כל עם ועם בעת גלותו ממקומו ונדחו מממשלתו והוא מתענה תחת יד עמים זרים, למוד הוא להכנע ולהתרפס לפניו ומעט מעט יותר בעדו נמוסי דתו ומנהגיו עד כי ישליך אותה כולה אחרי גוו, יתבולל בעם המושל עליו ויהיו לעם אחד ושמו — בתור עם לבדד ישכון — נמח מן הארץ; ועם אלהי אברהם סגולה מיוחדת בקרבו, כי בעת יאיר העם המושל עליו פנים אליו ויקרבהו בימין צדקו, אז יתקרב גם הוא אליו ויבקש אהבתו על חשבון איזה ממנהגי דתו אשר ישליכם אחרי גוו, אולם בכל לו, עת ידריכהו העם המושל עליו מנוחה וירדפהו באף ובחמה, אז יתחזק באמונתו ויעמוד כסלע בלב ימים ולא ימוטו אשוריו מדרך אמונתו אף שעל אחד, עכ"ל.

אחרי שהבאתי שם בספרי הנ"ל עוד איזה מאמרי חז"ל המאמתים את הרעיון הזה מחליפות התקופות ואיך תקופות הרדיפות פועלות על הכנסיה להחזירה למוטב, כתבתי שם אח"כ וז"ל: „חליפות תקופות כאלה היה תמיד במשך חיי נדודי האומה, עד שאחרי כל תקופת ימי מנוחה ושליה, באו ימי רעה מצוקות ורדיפות נוראות, ויש להמליץ ע"ז, כי ההשגחה העליונה שמרה תמיד את תקופת בה"ב אחרי כי הקיפו ימי המשתה, — אחרי שעברו איזה משך שנים של מנוחה ושלוה גיל וששון בצל מלכי חסד שחסו תחת כנפי צדקם, ונמצאו אנשים עברים שהחלו לנטות מדרך ה' ולבעט במנהגי אבותיהם אשר מעולם, מיד באה ההשגחה וברכה את בה"ב כי שלחה לקרא להם אליו שישובו להתבונן על ההשגחה האלהית וקדשתם והשכימה בבקר, מיד שבאה העת של הגלות האחרונים אשר עוד מעט וגם הם יכבו, לא התמהמהה עוד והעלתה עולות מספר כולם קרבנות רבים עתידה להקריב מהם ובהם כי אמרה אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם כי אחרי שסרו מדרך התורה, הלא עוד מעט ויכבה נר האמונה כליל וידעך אשו, וע"כ הקדימה להקדישם להקריב מהם עולות ככה תעשה כל הימים בכל ימי הגלות שומרת ההשגחה האלהית את התקנה הזאת ובכל פעם תוציא מעדתה אל הפועל. הרי שנתבאר דהקרא המספר מסדר הנהגתו של איוב עם בניו ומרעידתו מפעולת ימי המשתה עליהם ביחס אמונתם, כמו שהוא מסוגל לשמש למקור על התקנה הפרטית של בה"ב אחרי שמונת ימי החג [שעקר הוא שיש לחוש כי הטית הלב של החג פעלה איזה פעולה שיש לתקנה], כן הוא מוכשר לראות בו את הבה"ב הכללי העולמי, ואולי נוח הוא יותר לקבל רמז של תקנת הבה"ב הכללית מתקנת הבה"ב הפרטית.

ה) **עתה** נבא לבאור המאמר הנ"ל, ובמקום שיהיה לנו צורך נעתיק איזה דברים מהמאמר שם בזה בספרי הנ"ל. כבר נתבאר דר' לוי המליץ לדבר ברור שכל המאורע של איוב הוא משל וציור להכנסיה בגלותה, ולדעת הממליצים כן מורה הכתוב ויהי כי הקיפו ימי המשתה על חליפות התקופות השוררת בכל הגלות הקל הזה, ועפ"י הדברים האלה יבוארו היטב דברי ר' לוי הנ"ל: ר' לוי ראה להביא ראיה נפלאה דעולה באה רק על ההרהור ולא על המעשה, היינו על חטא שאין רשומו ניכר בעולם המעשה והמציאות משום שלעולם לא יצא אל המציאות וכל חטאו

במה

במה שחשב שילא אל המיאות ור׳ לוי ההרומס במליאתו הנשגבה להראות דאיוב שהעלה עולות הוא יען שהעלה קרבן זה על חטא כזה שיכול לבא רק בעולם הדמיון והמחשבה ולא בעולם המעשה, כי הקרא של והעלה על רוחכם וכו׳ הוא הבטחה נאמנה כי הרעיון של התרת הקשר האלהי, בין ישראל להקב״ה לא יצא לעולם אל המיאות, וכמש״א אם לא ביד חזקה ובזרע נטויה אמלך עליכם, והוא ע״י מועקות ורדיפות אשר ישיבום תמיד לאביהם שבשמים. >

אחרי שהניח את היסוד הזה שהתרת הקשר שבין ישראל להקב״ה הוא דבר שלא יצא לעולם אל הפועל, השלים אח״כ דאיתו ואמר ממי אתה למד שהעולה הוא רק על הרהור הלב מבניו של איוב, מתחלה והלכו בניו ועשו משתה שזה מכון על תקופת השלוה וההצלחה, ואח״כ והשכים בבקר והעלה עולות מספר כולם שהנמשל הוא לעומת ימי הפרעות שאז מוכנת הנפש התמימה לעולה. כשהוא אומר אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם, שהנמשל הוא, שהאומה הזאת הנקראת בשם איוב, כי רק שנאת העמים שומרת אותה כי לא תפוג תורתה ממנה, ובעת שהשנאה הזאת נחלשת מעט אז יש לחוש אולי חטאו וברכו אלהים בלבבם, כי יאמרו ללכת בחקות הגוים ולהתבולל בם, אבל החשש הזה הוא רק מצד המחשבה כי מעולם לא יצא רעיון כזה אל הפועל, ומבואר הכא שהביא עולות ע״ז הדא אמר אין העולה באה אלא על הרהור הלב, והיה יכול להביא הראיה מכאן לבד, אחרי שמבואר פה שהעלה עולות מצד החשש אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם, ואולם לבלי לתת מקום לומר שהכונה של וברכו אלהים בלבבם הוא לאו דוקא מצד שחטאו רק בלב, רק שהחשש היו באמת על איזה מעשים מגונים בפועל, וכונהו, כי אחרי שיש לחוש אולי ברכו אלהים בלבבם הלא יש מקום לחוש ג״כ על מעשים רעים ונתעבים, כי הנטיות מתיחסת אל הלב כשחז״ל אחרי לבבכם זו מינות, והמינות הלא מסבבת גם מעשים רעים, ולזה הקדים להביא המקרא הכולל של „והעולה על רוחכם" דמבואר שם בפירוש דרעיון ההתנתקות של קשר ישראל להקב״ה איננו מגיע כלל ואי אפשר שילא אל הפועל, ואחרי כי פרטי מקרי איוב הם ציור ומשל לפרטי המאורעות של כנ״י בגולה, ובהכנסיה הלא ידוע דהיא רק במחשבה, מובן ממילא שגם פה הוא רק על המחשבה הנפסדה, ובעד המחשבה המקולקלה הזאת הביא עולות, א״כ מוכח ברור דהעולה באה רק על הרהור הלב.

ו) **באופן** שיסוד דבריהם הוא, באשר כי בענין איוב יש ענין כללי ושיש יחס גדול בחשש איוב על בניו פן סרו מדרך ה׳ עם החשש של כלל ישראל וכדבריהם שם בילקוט (וגם יש עוד כמה מאמרים לר׳ לוי שיש להם יחס עם המאמר הזה כמו מאמרו העמידה לי לדיקים, ודומיהם), ולזה כמו שבכלל הכנסיה אין לחוש בזה במעשה, אין לחוש ג״כ את החשש הזה בבניו של איוב, והעלאת העולות היתה רק בעד המחשבות הרעות וההרהורים הרעים.

נתבאר לנו גם מהמאמר הזה עד כמה נשענו על המקראות האלה של והעולה על רוחכם וכו׳, וכמה שעשו אותם למקור נאמן על היסוד הזה של אי אפשרות ההפרקות מחלטה והתנתקות גמורה.

פרק ח

א) **מאמר ה.** בבמדבר רבה (פ״ב): א״ר יצחק אמר הקב״ה לישראל אני ראשון

ראשון לטובה ואחרון לרעה, ראשון לטובה ואמרת ללא עמי עמי אתה ואח"כ והוא יאמר אל הי אבל ברעה אני אחרון כי אתם לא עמי ואח"כ ואנכי לא אהיה לכם, א"ר חנינא בלא דעת סבורים מה שהוא אומר ואנכי לא אהיה לכם שהוא אומר שאינו הוה לכם לאלוה לאו אלא מהו ואנכי לא אהיה לכם אעפ"י שאתם לא עמי שתבקשו להפריש ממני אני לא אהיה לכם אין דעתי משתוית עמכם אלא בעל כרחכם תהיו עמי וכה"א והעלה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהי' כגוים וגו' אלא מה אני עושה לכם חי אני נאם ה' אלהים אם לא ביד חזקה ובזרע נטויה ובחמה שפוכה אמלך עליכם הא למדת חובתן של ישראל לפני המקום. גם מאמר ר' חנינא זה עומד בעקרו לבאר כי נקודת רגש העממות והאחוה הישראלית היא היותר אחרונה והיותר כללית בנוגע להיהדות וגם היותר מושרשת בלב היהודי, ולזאת מצטינת הנקודה הזאת לעומת יתר הנקודות היהודיות בשני דברים: א) בערך קיומה בעצמה בלב היהודי. בבטול הבחירה החפשית לעומתה; באור הדברים: א) בערך קיומה בעצמה בלב היהודי, כי יש כמה אנשים מבני ישראל שבעת שיחלו לסור מדרך האמונה תתגבר ההסרה מיום ליום וילכו מדחי אל דחי ממדרגה למדרגה עד שיגיעו לנקודת רגש הלאֻמית ושם יעמדו מלכת אחור, ולא לבד שלא יהיה בו כל חפץ ותשוקה לעבור על הנקודה הזאת, כי נהפך הוא, שבנוגע לה יגבר חילים וישים כל מעיניו לטובת עמו והצלחתו. ב) בבטול הבחירה החפשית לעמתה, כי יש אשר ההסרה תגבר חילים כל כך עד שמגעת להמרה מעין הכעסה, ובכל לבו הוא חפץ לעבור גם על הנקודה הזאת ובכ"ז הוא רואה כי אין בכחו לעשות כדבר הזה, וכמו שהנקודה הזאת היא נקודה גבולית שאינה נותנת מקום להעובר לעבור מחוץ לגבול הזה, כי עד הגעתו לנקודה הזאת הוא משתמש בכח בחירתו החפשית אשר נתן לו ולא ימנע כל מעצור, אולם בהגיעו לנקודה זאת הנגבלת עם ההתבוללות שהוא בטול היש לגמרי, אז כאלו תתערב ההשגחה העליונה בבחירתו ולא תתן לו להפיק מאויו, ורק שבנוגע להצטינות הזאת של בטול הבחירה החפשית היא נראית יותר לכללית, כי היא תגלה בכל עצמת כחה רק בעת שנוגעת לכלל האומה, בעת שבכלל האומה מתעוררת תשוקת ההעברה על הנקודה הזאת; ואם כי ישנה גם בלב יחיד, בכ"ז בלב יחיד אינה נראית כל כך ואינה בולטת, אבל כשמגעת לכלל האומה אז ההצטינות הזאת היא בולטת כל כך עד שכולם יכולים להרגישה, ומזה גם יש לדעת כי ישנה בכל לב ולב (ואבאר עוד מזה לקמן), וזה שא"ל ר"ח אעפ"י שאתם לא עמי והיינו שתבקשו להפריש ממני ולנתק הקשר מכל וכל אז אנכי לא אהיה לכם פירוש אז תראו אשר אין דעתי משתוית עמכם לא אשוה לכם ולא אניח להבחירה החפשית להשתמש גם אז בכחה הלא בעל כרחכם תהיו עמי, כי אראה לעשות אמצעים כאלה להשיבכם אלי ולדתכם ועמכם, וכה"א והעלה על רוחכם היה לא תהיה וגו' אלא מה אני עושה לכם? כשתגיעו למדרגה הזאת, אז תראו אשר חי אני נאם ה' אלהים אם לא ביד חזקה ובזרע נטויה ובחמה שפוכה אמלך עליכם וע"ז מסיים בדברים אלה הא למדת חיבתן של ישראל לפני המקום, כי הלא האמצעים האלה הם האמצעים מהכבדת עול הגלות שעי"ז ישובו בתשובה, כי אז מתעוררת הנקודה הפנימית היושבת עמוק עמוק בלב ואשר היא בת אל־מות רוחני, והנקודה הזאת היא נקודת האהבה הטהורה, כי כל אהבה יסודה התקשרות של שני אוהבים זל"ז ואחרי שמזה יש לראות כי יש נקודה פנימית המקשרת את היהודי לאביו שבשמים, ע"כ הלא יש לראות מזה חיבתן של ישראל לפני המקום.

מאמר

מאמר ר' חנינא הזה, מלבד שהוא עומד בערך אחד עם יתר מאמרי חז"ל על הקרא הזה של והעולה על רוחכם ואשר הבאנו למעלה, כי עוד יש לו יתרון בנוגע לענינו, כי בו מפורש שהשאלה על רוחם ע"ד הפסקה מדרכי ה' מכוונת ביחוד על ההתבוללות, כי המבטאים האלה אעפ"י שאתם לא עמי שתבקשו להפריש ממני נראות בעליל על ההתבוללות, כי אחר להיות לעם הוא רק ע"י ההתבוללות, ואם אמנם גם יתר המאמרים הנ"ל מורים על ההתבוללות, אחרי שהמקראות בעצמם נוטים יותר אל הכונה הזאת, בכ"ז במאמר הנ"ל בולטת יותר הכונה הזאת.

ב) **יש** לראות שר' חנינא ביחוד אך בעומקה של הלכה זו ע"ד גלויות ישראל ואי אפשרות התרת קשרו עם הקב"ה, כי מצינו עוד מאמר אחד ממנו שהוא זר ותמוה מאד ואשר נעמוד על תכנו נראה שאוצר בקרבו את הרעיון הזה, והוא במד' חזית עה"ק הנך יפה דודי אף נעים וז"ל ר' אבהו ור' חנינא, ר' אבהו אומר הוא קלסה בלשון כפול והיא קילסתו בלשון פשוט הוא קלסה בלשון כפול הנך יפה רעיתי הנך יפה שאם בקש לעשות אומה אחרת שהוא יכול, היא קילסתו בלשון פשוט הנך יפה דודי אף נעים א"ל ר"ח אף היא קילסתו בלשון כפול שנא' הנך יפה דודי אף נעים אמרה ליה רבש"ע אף שאתה מביא עלי נעים הוא לי שאתה מחזירני ומביאני לידי מוטב. המאמר זר ותמוה ואין מן הצורך להאריך בזה. ובאור המא' הזה לדעתי הוא כך: כפילת הלשון סובלת כמה תנאים ומנחת מקום לפרש הדברים כך: הקב"ה אומר אליה דעי כי רק מצד אשר הנך יפה לזאת בחרתי אותך להיות רעיתי והיופי איננו רק סבת ההגלות כי אם גם סבת הקיום, כי רק כל עוד שאת עומדת ביפיך הנך רעיתי, אבל לו לא התקים יפיך בך אז כמו שלא בחרתיך בראשונה בלא היופי כן גם אחרי שבחרתיך השלכתיך אחרי גוי ולא יספתי עוד לדעתך, ואם כן אפוא הלא מזה שאת הנך עוד רעיתי יש לדעת כי הנך יפה עוד, ולפי"ז איננה דומה הכונה של הנך יפה הראשון להנך יפה האחרון שהראשון הוא תנאי וסבותיי והשני הוא מעין הוכחה והחלטה היוצאת מהנך יפה הראשון, במובן זה, כי אחרי שרק מצד שהנך יפה בחרתיך לרעיה, מזה יש הוכחה נאמנה כי גם עתה הנך יפה דלולא זאת כבר עזבתיך.

דברים כאלו נתנו להאמר רק אם הרעיות איננה הכרחית כ"א רק רצונית, כי לוא היתה הכרחית לא שייכים עוד תנאים ואופנים, לזה אומר דמשו"ז אמר בלשון כפול שמורה ע"ז אשר הבחירה בה היא רצונית, משום שבאמת היא רצונית, כי הלא מודעת זאת שאם בקש לעשות לו אומה אחרת שהוא יכול וא"כ הבחירה היא רצונית וממילא מתייחסים אליו תנאים ופרטים אבל היא קלסתו בלשון פשוט הנך יפה דודי אף נעים כי בחירתה בו איננה רצונית אחרי שהיא מוטבעת ועומדת ע"ז, וגם מי שאיננו יכול להשיג גדולתו הכ"ת ואיננו יכול להבין תואריו הוא ג"כ מחויב לקבל עול אלהותו, לזאת אינו חל בזה ענין תנאי ולעשות אח"כ מזה כעין תולדה המכרחת ומוכיחה כי הוא יפה. על דבריו אלה השיב לו ר"ח ואמר אף היא קלסתו בלשון כפול, ר"ח איננו חולק עליו בעצמות הדברים ורק הראה לו שאחרי ההתבוננות החודרת בענין הנעלה הזה יש לראות, כי כמעט אין שום הבדל בין הקשר שהיא קשורה אליו להקשר שהוא קשור אליה, כי נניח שתחילת הבחירה שבחר הקב"ה בישראל היתה רצונית, בכ"ז הלא ידוע שהיא עולמית ונצחית ומוחלטת וכמו שהיא מוכרחת, כי הנה בהשקפה ראשונה יש באמת להתפלא על דברי ר"א שאומר שאם בקש לעשות לו אומה אחרת שהוא יכול הלא באמת מצינו שהקב"ה הבטיח שלא ימיר את ישראל בעם אחר, ובמ"ר איכה על הקרא על אלה אני בוכיה בעת שהביאו שם התשובות מהז' בנים להקיסר מובא שם שאחד

מהם

מהם השיב לו גם הדברים האלה ולא עוד אלא שנשבענו לאלהינו שאין אנו ממירי
אותו באל אחר שנא' את ה' האמרת היום וכשם שנשבענו לו כן נשבע ל
שאין ממירנו באומה אחרת שנא' וה' האמירך היום . ואולם אמתת הענין כן הוא
יש שנושא אחד יבחן בשתי בחינות שונות המתחלפות מן הקלה אל הקלה ושתי הבחינו
אמתות, יען כי יש לד אחד בנושא זה שבגללו יבחן בבחינה זו ויש גם איזה לד שתח
עליו הבחינה השניה, וע"ד שאחז"ל בסנהדרין (דף ק"ח ע"א), עה"ק „בדורותיו" וז'
א"ר יוחנן בדורותיו ולא בדורות אחרים, רל"א בדורותיו כ"ש בדורות אחרים, כי ידו
שכל אדם ביחוסו לבני דורו יש לומר דהוא פועל ונפעל, כי פועל הוא על בני דורו וב
דורו פועלים עליו, ודורו של נח היה דור של רשעים גמורים, ואין ספק כי בערך ז
שפעולת בני הדור בכלל נכרת אם מעט ואם הרבה על כאו"א, לא היו מעשיו הטובי
של נח על מדרגת ההשתלמות הנאותה, כי בדור נבל כזה קשה גם לאיש נעלה ומלו
להגיע למדרגה כזו, לזאת לפי מעשיו ההוים י"ל דאלו היה בדור של לדיקים לא הי
נחשב לצדיק, אבל יש להשקיף ג"כ השקפה הפוכה, כי אלו היה איש כזה בדור ש
לדיקים כי אז למד ממעשיהם והרבה לעשות טוב על אחת שבע, ומי שירלה שנג
המחלוקה הזאת במ"ר פ' נח שאם באה בשם ר"נ ור"י ובארוכות יראה שבאורי הו
אמתי; ועל אופן זה יש כמה מיני השקפות מתחלפות ובחינות שונות שיכולות להיו
בנושא אחד. ובספרי כללי דחז"ל וד"ל האלכתי בכלל האמתי הזה והפלותי ע"י או
בהיר על כמה מאמרים תמוהים.

ג) **גם** בענין הקשר שבין הקב"ה לכנ"י ובחירתו בה יש ג"כ להשקיף שתי השקפו
שונות ולהבחין שתי בחינות מתחלפות, כי הנה אין ספק כי יש סגולה מיוחד
בישראל שבגללה נבחרה לרעיה, והיא כח שבלותה והבכרה הפנימית שלה מנעימותו
וגם מי שתחסרנה לו הידיעות האלה וכמו שאיננו מרגיש זה כלל, בכ"ז בסתר לב
ישנם הכחות האלה ופועלים עליו בלי הרף; ואחרי שהיתרון שנתן להם הקב"ה הוא ר
מלד שידע מראש את כחם ונאמנותם, הנה ממילא הם נלחים ולא יחליפם ולא ימירו
באומה אחרת, ולזאת בעת שההשקפה סובבת על התחלת הבחירה י"ל כי הוא רק מל
היופי שלה, שהוא כח שבלותה ומסירת נפשה בעד אמונתה, כי לולא הכח הזה לא בח
בם הקב"ה; ואולם אחרי שסוף סוף יש בהם הכח הזה והסגולות האלה ושבגללם בח
בהם הלא לא תתבטל עוד לעולם הבחירה הזאת. הנה רואים אנו, כי אם אמנם בט
שבחר הקב"ה בב"י לעם מיוחד לא יחול עוד ענין תנאי, כי אם הקב"ה יודע האותיו
לאחור ולו נגלו תעלומות לב הלא יודע הוא מראש שב"י יעמדו תמיד בדתם וא"כ לא יחו
בזה שום תנאי, בכ"ז אחרי שלו לא היה בהם הכח הזה לא בחרם מתחלה, יש ע"
מקום להתנאי הזה לחול, ואחרי שיש מקום להזכרת התנאי גם מלד ההתחלה ומל
ההשקפה הלואית, כי לולא היו מחוננים בכשרונות כאלה לא בחרם, לזאת בא ר"ה לומר א
היא קלסתו בלשון כפול, פי' ההרשאה מהזכרת התנאי על התקשרותו של הקב"
לישראל מלד ההתחלה ומלד הלואית נותנת מקום להרשות להזכיר ענין התנאי גם על התקשרו
ישראל להקב"ה, כי הלא בלי ספק הם התקשרו להקב"ה רק באשר ידעו מראש והרגי
מכח המסי"נ, ולו לא ידעו מזה ולא היו בטוחים בכחם זה, כי אז לא עלרו כח לקב
את התורה ולא הרהיבו עוז בנפשם ע"ז, וא"כ מלד הבחינה הזאת מלוירת ההשקפ
הזאת גם על התקשרותם של ישראל להקב"ה.

ד) **ויש** מאמר נפלא לחז"ל שאחרי ההתבוננות יש לראות כי מתיחס הוא לענין זה, והו
במ"ר איכה ג', והובא בילקוט באיזה שנוי, והוא עה"ק אני הגבר ראה ע
וז"ל

וז"ל: אריב"ל אמרה כנ"י לפני הקב"ה אנא היא דיליפנא יסורין כל מה דאת בעי איתי עלי. משל למטרונא שכעס עליה המלך וטרדה חוץ לפלטין מה עשתה הלכה וצמצמה את פניה ועמדה לאחורי העמוד כשהמלך עבר אמרה לו אדוני המלך כך יפה לי וכך נאה לי וכך הגון לי שלא קבלה אותך אשה אחרת אלא אני, אמר לה המלך לאו, אלא אני פסלתי את כל הנשים בשבילך, אמרה לו לאו, אלא הן שלא קבלו אותך, כך אמרה כנ"י רבש"ע מפני מה כך הגון לי שלא קבלה אומה תורתך אלא אני, אמר לה הקב"ה לאו אלא אני הוא שפסלתי את כל האומות בשבילך, אמרו לו לאו אלא הן הן שלא קבלו אותך מפני מה הלכת להר שעיר וכו' שנאמר ה' מסיני בא וגו' כמה טובות עשיתי לפניך קדשתי שמך על הנס אמרתי לך שירה קבלתי תורתך בשמחה מה שלא קבלו כל האומות ואחר כל השבח הזה אני הגבר ראה עני. כל איש יבין את הזרות שיש במאמר זה, כי מה זר הוא לשמע ויכוח כזה בין ישראל להקב"ה; הויכוח הזה נראה כוויכוח מציאותיי שאחד מן המתווכחים יכחד את האמת והוא דבר שאי אפשר לשמע פה כלל. אמנם באמת הויכוח הזה יסב על שתי הבחינות השונות שיש בענין הזה וכ"א ישקיף על בחינה אחת ומנקודת המבט עליה ישפט על הענין הזה, ולזאת הביא פה את המשל עם המטרונא, כי שם ביחוד יש להתבונן על שתי הבחינות השונות האלה, כי המשל הזה אוצר בקרבו את המחזה הזה: מלך אחד ראה בת כפרית אחת שהכיר בה כי לגדולות נוצרה, ועטרת מלוכה הולמתה, ורק המוכה הרע בתור בת כפרית עומד לה לשטן, ולזאת גמר אומר למסרה לאמון פדגוג לפתח את כשרונותיה ולהשלים אותה בלמודים ובדעות עד שתהיה ראויה לשבת בהיכל מלך, ואחרי שחככה מספר שנים תחת השגחת האמון פדגוג, והשתלמה בלמודים, אז גלה לה המלך כי הוא חפץ בה לקחת אותה לאשה. מובן ממילא שהיא לא השיבה פניו ריקם, וברב שמחה ותודה נתנה לו ידה. ואולם כל עוד שהיתה בבערותה לא היה מקום לדבר מן הנשואין, כי מלבד שהוא דבר שאי אפשר שהמלך ישא בת כפרית בעוד שהיא בגסותה ובערותה, רק ברור הדבר כי גם היא לא היתה רוצה אז להנשא אליו וע"ד שאחז"ל מסנאי דרב מכרעאי לא בעינא, כי לולא זאת הלא תהיה לשחוק ולקלסה בעיני כל, וחרפה וכלימה מנת חלקה. והנה בענין זה מה שהמלך בחר רק בה, שבזה יש לראות יתרונה על כל בנות גילה מבנות הכפרים יש שתי בחינות שונות, בחינה אחת מצדה ובחינה שנית מצדו, כי הנה בעת שנשאה לאשה אז היתה ראויה לו, כי כבר היה בכחה לשבת בהיכל מלך ולשאת כתר מלכות בראשה, ובמצבה אז ראו הכל הצטינותה ויתרונה בכל על בנות גילה, ואולם באמת כבר בחר בה המלך עוד מתחלה בעת שהיתה עוד במצב הגסות והפשיטות, ככל בנות הכפר ולא היה נכר בה עוד דבר בנוגע ויחוסה למלכות, כי בפועל לא היתה עוד ראויה למלכות כמו כל הכפריות, וא"כ על תחלת בחירת המלך בה והשתדלותו לפתח כשרונותיה ולהשלימה, י"ל דההצטינות היא בו, שהוא בחר בה והפליא אותה לו מכל בנות גילה, [כי היתרון שהיה לה בכשרונותיה לעומת בנות גילה לא היה ניכר לכל, כי במציאות היתה רחוקה מכל השתלמות כמו כל הבנות הכפריות] ורק בעת שנשאה לאשה ונראתה בפועל הצטינותה ויתרונה, שרק אותה בחר המלך לו לרעיה, אז י"ל דההצטינות היא בסבתה כי אז הגלה הצטינה בפועל, כי יתר בנות הכפרים לא היו ראויות כמוה לשבת בהיכל מלך, אף כי בלי ספק חשבו את עצמן מתחלה כי הנן במדרגה אחת כמוה, בכ"ז כשראו עין בעין כי רק בה בחר המלך מכל בנות הכפרים, הבינו כי אות היא כי מצא בה יתרון ומעלות נפש שכם אחד על כל בנות גילה, זה תוכן המשל.

על ציור זה סובבים כל צדדי הויכוח שבין כנ"י עם הקב"ה, דהנה בתחלה כרכר הקב"ה כמה כרכורים עד שיהיו ב"י ראוים לקבל את התורה (שדרושים לזה כמה תנאים ופרטים, כמו מסי"נ, וכדומה), כי כל הנסיונות שנתנסו האבות מכל מה שעבר עליהם, הירידה למצרים וכל הנפלאות שנעשו להם עד צאתם משם, כל אלה היו הכנות להכשירם ולתקנם עד שיהיו ראוים לקבלת התורה, ויכול להיות כי אם היה מכשיר אומה אחרת באופנים כאלה, כי אז היתה גם היא ראויה לקבל את התורה, אבל מאחר שלא הכשיר את האומות לזה ע"כ לא היו ראוים לקבלת התורה, עד שהם בעצמם הבינו כמה רחוקים הם ממדרגה כזו הדרושה לקבלת התוה"ק, אבל אם נשקיף על התחלת השתדלות הקב"ה להכשיר את ישראל לקבלת התורה למען שיהיו לו לעם, אז י"ל דההצטיינות של ישראל היא מצדו, כי אחרי שאז לא היו ראוים עוד להקרא בשם עם כמו שארי העמים, א"כ י"ל דהקב"ה הראה להם אהבה יתרה בבחרו בם מכל עם, אך אם נשקיף על זמן כניסתם האמתית ברשותו שהיא מעין נשואין אז י"ל שההצטיינות היא מצדם אחרי שרק הם בחרו בהקב"ה ולא יתר העמים, כי לקבלת התורה דרוש ענין מסי"נ שיתר העמים אינם מוכשרים לזה בשו"א.

ה) **באופן** דהמאמר הזה כפי שבארתיו מתאים מאד לדברינו אלה, ולא רק בזה שציינו בו שתי הבחינות השונות בנושא אחד מצד ההשקפות השונות שיש להשקיף בזה, כי אם גם בעקרו ויסודו מתאים לדברינו ויש גם ממנו אות וראיה לאמת כל דברינו, כי משתי ההשקפות שנתבארו פה שיש להשקיף על הצטיינותם לעומת שארי העמים יוצא מזה, כי בעת שנתקשרו אליו בעבותות אהבה התורה כבר היתה בהם סגולת האלהיות ולולא הסגולה הזאת לא היו מרהיבים עוז בנפשם לקבל את התורה אשר תנאי מסי"נ היא תנאי הכרחי ועקרי בה, וע"כ לא קבלוה יתר העמים, כי חסו בנפשם, כי קצרי יד הם לעמוד בנסיון מסי"נ בגלל התורה. ואחרי שמסי"נ נובעת מההכרה הפנימית את גדולתו של הקב"ה, ע"כ מובן שבבחינה זו יש מקום שיחול ענין התנאי על התחלת התקשרותם אליו ית', אחרי שבקבלתם את התורה קבלו על נפשם גם ענין מסי"נ בגללה שנובעת מידיעתם הפנימית את ערך כבודו וגדולתו ב"ה.

בהיות שקיצור הדבר בדברי אלה המעטים לא יספיקו לתת מושג נאמן ע"ד הרעיון הזה, ע"כ אמרתי להרחיב מעט הדבור בזה. דע כי יש לי זה מכבר מאמר גדול המפיץ אור בהיר על כל הענין של מסי"נ, ושם בארתי את הכח הנפלא הזה גם מנקודת המבט של חכמת הנפש, ובררתי כי בכל מסי"נ יש גם מעין תולדות ההכרה הפנימית, כי במורשי לב כל איש יהודי יש איזה הכרה שכמו שהיא מרגשת נעימותו של הקב"ה, ואם אמנם ההכרה היא כהה וחלושה, בכ"ז פועלת עליו הרבה בפנימיותו והיא היא המוספת לו עוז ועצמה לשאת בדמיה יד כל עמל ותלאה, והיא היא המקשרת אותו בקשר אמיץ מאד לאלהיו, והיא תאיץ בו למסור נפשו על קדושת שמו ית' בהתלהבות עצומה. ומי שישים עיניו ולבו על הדברים שדברתי מזה בספרי הו"ת ושהעתקתיו מעט מהם לעיל, הוא יבין מעט את הענין הנפלא הזה ויהיה לו איזה מושג מזה.

הכח הנפלא הזה מתגלה בישראל ביחוד בעת יתגברו צרותיהם ועינוייהם, שאז יש לראות דביקותם הנפלאה איך ישאו ויסבלו הכל בדמיה, ולא יסורו מדרך ה' למען הקל מעט מעולם הקשה, ובזה מצויינים הם ב"י מכל העמים אשר על פני האדמה וכמו דאיתא בתנחומא פ' נצבים וז"ל וא"ת מפני מה הגוים נתחיבו כליה ואנו קימין לפי שבשעה שבאו עליהן יסורין מבעטין בהם ואינם מזכירים שמו של הקב"ה שנא' שפוך חמתך על הגוים אשר לא ידעוך וגו' אבל ישראל

כשהיסורין

כשהיסורין באין עליהן נכנעין ומתפללין שנא' כוס ישועות אשא וגו' צרה ויגון אמצא וכו'. ואח"כ יש להמליצה מקום להמליץ על ישראל כי רק מצד הרגשתם את המכה הנפלאה הזה נתקשרו להקב"ה, ועפ"י הסגנון המליצי שבחר בו ר"א להביע רעיונו זה מבחירתו של הקב"ה לישראל הביע גם ר"א את רעיונו זה וא"ל שלפי רוח המליצי הזה י"ל כי גם היא קלסתו בלשון כפול, והיינו שגם התקשרותם אליו היתה ג"כ כה"י ענין תנאי, כי בלעדי המכה הזה לא היו יכולים להתקשר אליו, ואח"כ יש לפרש גם קלוסיה של האומה להקב"ה שהוא ג"כ בלשון כפול כמו ענין תנאי הלזה שנא' הנך יפה דודי, מצד שהננו יודעים ומרגישים יפיך מצד זה קבלנו עליך עול מלכותך, ומפרש אח"כ ביתר באור אף נעים לי, שהכונה הפשוטה היא שמלבד שהננו מכירים את היופי החיצוני, את הדר הבריאה שלך והחן השפוך על פני כל היקום, הננו מרגישים ממעמקי לבנו, מפנימיותנו, את הנועם שלך, שהמליצה הזאת נופלת רק על הרגש הפנימי מהדבוק העלום והקשר האמיץ, ומבאר זאת עוד בדברים יותר ברורים כי אמרה לו אף שאתה מביא עלי נעים הוא לי, כי אז יתעוררו בקרב לבבי רגשי הכרת הנעימות שלך, ונבאר עוד יותר ואומר למה שאתה מחזירני ומביאני לידי מוטב כי רק אז יתעוררו ביתר שאת ויתר אז רגשי הקשר ויתגלו כחותי הנפלאים ממנסי"ג, כי רק בעת צרתי, עת יבואו מים עד נפש, ואני עומד הכן על מקומי כסלע בלב ימים, אז אחוש בנפשי את המכה הנפלאה ממש"כ אשר ירחיב צעדי תחתי ולא ימעדו קרסולי על עברי פי פחת, ולולא הרגשת כחי זה לא מלאני לבבי לקבל עלי דבר גדול כזה; ומכחי זה אשר בקרבי אדע ואחוש גם את סבתי, היא ההכרה הפנימית את גדולתו של הקב"ה אשר אין לה גבול וקצב, ואם אמנם ירדתי פלאים עד כי ההכרה הזאת היא כהה ותשושה, בכ"ז המכה הפנימי עושה את שלו ובעזרתו הנני מה שהנני והגעתי למה שהגעתי, והיא מליצה נפלאה בכונת ר"א באופן שכפי שבארנו אין שום הבדל עקרוני בין ר"א לר"ח ושניהם לדבר אחד נתכונו.

ו) **הננו** רואים איך התענין ר"ח בענין הזה, ועפ"י הלך רוחו זה אמר גם שם במאמ' ורוח אחד להם, כי דברים אלה מתאימים עם דבריו שם בפ' במדבר וכשנ"ת בע"ה.

מכל המאמרים האלה יש לראות שמלאו את המקראות האלה ליסוד נכבד ורב הערך בנוגע לחזוק האמונה, יען כי בהם באה מפורשת ההבטחה על נצחיותם של בנ"י וקשרם הנצחי להקב"ה, ואם אמנם כי ההבטחה הזאת באה גם במקראות אחרים, בכ"ז יתרון רב למקראות האלה ביחזקאל, כי על ההבטחות באלו המקראות י"ל שכוללות הבטחה, כי בנ"י לא יגיעו למדרגת כפירה כזאת שתגיע לתשוקת ההתבוללות, ולזאת הלא כשתבא איזה עת שבה רעיון ההתבוללות ילך הלך והתפשט, הלא יהיה אז מקום לחוש ולנוד ליהדות, כי יראי ה' החרדים אל דברו יהיו מתמיהים ומתפלאים ע"ז, אבל החפשים ימצאו חומר טוב במה להצדיק את שיטתם. ואולם פה ביחזקאל באה ההבטחה לא על העדר הרצון רק על העדר היכולת, ודבר זה מתאמת ומתקיים בכל זמן, ולזאת הרימו את המקראות האלה על נס ובכ"מ שדברו בענין זה הביאו רק את המקראות האלה.

מכל המאמרים שהבאנו לעיל אנו למדים שני דברים: נצחיות ישראל בתור עם ואי אפשרות התבוללו בין העמים, וכי האמצעים שיסבבו תמיד להשיבו מדרך ההתבוללות לדרך ה' הם: הכבדת עול הגלות, המצוקות והרדיפות.) ואם כי באיזה מהמאמרים.

מהמאמרים הנ"ל לא יזכירו זאת מפורש, בכ"ז אחרי שכל המאמרים הנ"ל נאמרו ברוח אחד וממקור אחד יקרו, הלא יכולים אנו להשתמש במאמר הידוע בא זה ולמד ע"ז, או ללמד על הכלל כולו יצא, ואחרי שהמאמר הראשון בסנהדרין מקריאת שם עבד ה' שנקרא נבוכדנצר, ובמאמר הג' מתו"כ מבואר בפירוש כי האמצעים האלה הם הם האמצעים הנ"ל ע"כ אין ספק כי גם ביתר המאמרים כונו לזה.

ז) **ביחוד** יועילו לנו המאמרים הנ"ל, כי מהם יש לדעת ברור כי התערבות ההשגחה תהיה רק למען השיבם מהרעיון של התבוללות, כי המבטאים, בעל כרחכם תהיו עמי, מורים ע"ז ופשטותם של יתר המאמרים ג"כ מורה כן, וגם המקראות ביחזקאל יורו ע"ז, וכן תורה לנו גם הסברא הישרה שכן צריך להיות — כבר כתבתי לעיל וז"ל: הלא זאת ראינו כי בקרא מבואר כי רק בעת שיגיעו למדרגה האחרונה מההשחתה אז תתערב ההשגחה העליונה בשפיכת ממשלתה ביד חזקה ובזרע נטויה ובחמה שפוכה וכו'. והנה שם קצרתי מעט בזה ופה אוסיף לבאר הדברים. הנה מה שההשגחה איננה מתערבת בכל הסרה מדרכי ה' הוא לא מטעם שלא תשים לבה לזה, כי אם יען עליה לתת מקום לבחירה החפשית לעשות את שלה, ולו התערבה במעשי האדם הלא היתה מבטלת בזה את חוקי הבחירה; ואולם בעת יגיע הדבר עד הגבול, שהיא הנקודה העממית, אשר למעלה הוא מחוקי הבחירה; החפשית ואין לאלה כל שלטון עליה, אז מתערבת ההשגחה בשמירה מעולה לבל יפרצו דרך ויעברו גבול הנקודה הזאת אשר עליה עולם היהדות העממית עומדת.

אחרי הדברים האלה הלא יש לראות כי אין מקום עוד להטענה השניה מצד העדר הזכירה, אחרי כי כפי שבארנו כבר בא זכר הענין הזה ובדברים ברורים כבר נבאו לנו מראש, כי בעת ההסרה מאחרי ה' תגיע עד הנקודה העממית, אז יוציא ה' מאוצרותיו את כלי זעמו, את המצוקות והרדיפות ונגף את ישראל, נגף ורפא אותם מנגעי שחת ההתבוללות ולא יתן למשחית הזה לחבל את כרם בית היהדות העממית ואחרי כי בימינו ולעינינו נהיה כדבר הגדול הזה, ורבים מהחפשים, אשר כבר שכחו את דתם ואלהיהם כליל, הנה בגעת יד הצר הצורר בנקודת לאומיותם, שבו אל עמם בכל נפשם ומאדם, אות הדבר הזה לעולם, כי תנועתנו היא תנועה מוסרית. ומתאמת היא עם רוח היהדות.

הלא תבין אחרית הדבר, כי יצא כמונה לדקת דברינו, כי מצד המבטא של הברור המוכחיי, שהוא שנכנס תחת חלק הידיעות מן המאוחר אל הקודם, שהמושג הפנימי האצור בו הברור מן המסובבים על הסבות, מצד המבטא הזה יש להוכח ביקרת ומעלת התנועה הזאת, ויש לדעת כי היא מוסרית ודתית.

פרק ט

א) **ההתבוננות** הראייה העמוד לנו להראות לנו עוד ראיה מוכחת חזקה, אשר בהשקיף על התנועה הזאת מנקודת המבט של הברור המוכחיי, יש להוכיח ולברר יהודתה ומוסריותה של התנועה הציונית.

בנוגע ליחס האדם אל העולם החמרי והמוסרי יש מדרגות מדרגות, יש שהיחס קל וקלוש ויש שהוא אמיץ וחזק, ויש שהוא גדול כ"כ עד שמגיע למדרגת קשר, כי יש דברים שהאדם מתקשר אליהם, ופרטי מיני הקשרים רבים הם, כי כמספר הסבות השונות הגורמות את הקשר כמספר מיני הקשרים הפרטים, ויש גם בהם מדרגות

מדרגות

מדרגות. והוא בכלל יש לחלק את הקשרים לשלשה חלקים ראשים: א) קשר חמרי וגשמי, בל הקנינים הגשמים שהאדם קשור אליהם מצד הנאתו הגשמית שיש לו מהם. ב) קשר רוחני ומוסרי, הקנינים הנפשיים (כמו תורה ומע"ט) שהאדם קשור אליהם מצד נפשו המשכלת. ג) קשר כפול ומשותף לנושאים כאלו שיכולים להשפיע על האדם שני מיני הנאות, גשמית ורוחנית, ממילא יכול להיות הקשר מצד שני הגורמים.

בכל קשר כפול ומשותף יש לספק תמיד שלש ספקות בנוגע להגורם העקרי של הקשר, כי ההתאחדות וההשתתפות של שני נושאים ביחד להוציא איזה מטרה ידועה יכולות להיות תמיד על שלשה אופנים שונים, וכמו ההשתתפות באיזה עסק שהשתוף יכול להיות על ג' אופנים שונים, יש ששניהם שוים ודומים זל"ז בנוגע לכל עניני העסק, שניהם מכניסים כסף בשוה, שניהם עוסקים בשוה ושניהם יקחו חלק כחלק ברוח כן בהפסד שישא להם העסק הזה; ויש שלאחד יש יתרון על חברו. וכל התאחדות שני נושאים למטרה אחת להוציא איזה מפעל ובדומה הוא ג"כ השתתפות וגם בזה יכול להיות, או ששני הנושאים פועלים בשוה ויחוסם להמסובב עומד ע"כ בערך אחד, או שלאחד מהם יש יתרון על השני בפעולת הדבר הזה ויש לו ע"כ יתרון בנוגע להמסובב; וכן הדבר בכל קשר כפול ומשותף, יש ששניהם עומדים בערך אחד וביחס גורמים להקשר אין להם יתרון זה על זה, כי שניהם גורמים את הקשר בשוה, ויש שהקשר החמרי הוא העקר והרוחני הוא הטפל, ולהפך, שהרוחני העקר והחמרי הטפל, וכמו בכל הענינים הרוחניים שיש בהם גם הנאת הגוף, האנשים שהגשמיות והרוחניות עומדות אצלן בערך אחד, מתקשרים אל הענינים האלה מצד שניהם, כי שני הגורמים, החמרי והמוסרי פועלים עליהם בשוה. ויש שהחמרי להם העקר והמוסרי לטפל, ולהפך, והבחינה לדעת ולברר את הספק בזה יכול להיות רק בעת שאחד משני הגורמים יתבטל, אז באדם ששניהם פעלו עליו בשוה, יחלש עתה הקשר מעט ולא יתבטל לגמרי, ואלה שאחד משני הגורמים היה אצלם העקרי אז אם יתבטל הטפל ישאר הקשר בתוקפו ואם יתבטל העקר יתבטל הקשר לגמרי, והמשל בזה אחד קשור לתורת ה' בכל לבו ומשים עליה לילות כימים, אך היא גם כקרדום לחפר בה, כי ממנה לחמו נמצא, הנה יש בזה שני גורמים, גשמי ורוחני, ואם יתבטל החמרי, אז יודע לכל מי היה אצלו העקר בקשרו אשר הוא קשור לתורתו, כי אם הרוחני העקר ישאר הקשר בתוקפו כשהיה ואם הגשמי העקר יתבטל הקשר וישכח תלמודו, ואם שניהם בשוה, יחלש הקשר מעט ולא יהיה עוד שוקד על למודו כבראשונה.

אמנם יש לדעת כי בטול הקשר הרוחני הזה בעת שהגורם העקרי הוא חמרי, איננו בטול במציאות כי אם בהרגשה, כי מגדרי הקשר ותכונתו היא ההרגשה של הנאה והתמלאות הרצון וכפי ערך הרגשתו את ההנאה כן ערך התקשרותו אל הדבר אשר יהנה ממנו; והנה בכל הנאה גשמית הסבות הפועלות על ההנאה הן פועלות בחיוב, כי הרגשת ההנאה תבא כמו מאליה אם יש רק הדבר המשפיע על האדם איזה הנאה גשמית לא ימלט שלא יהנה מזה וממילא מתקשר אליו, אמנם הסבות המסבבות וגורמות את ההנאה הרוחנית פועלות ברצון ובשכל ולא בחיוב, כי הרגשת ההנאה הרוחנית איננה באה מאליה כמו ההנאה הגשמית, ולא חזון רחוק הוא לראות שהנושא הרוחני, שבכחו להשפיע על האדם הנאה רוחנית במדה גדושה, ישנו במציאות וכבר התעורר אצלו ובכ"ז איננו מרגיש שום הנאה, כי להיות בעל הנאה רוחנית דרושים תנאים ידועים והאדם שלא נתמלאו אצלו התנאים האלה איננו מסוגל ליהנות הנאה רוחנית, כי אין לו

כל

כל מושג ממנה ואיך ירגישנה? כי היא הלא תלויה היא ברצון ובשכל, וע"כ רק מי שרוצה בה ולב מבין לו להשכיל ולהבין את ערכה אך הוא יהנה ממנה כנפשו שׂבעו.

ב) **מכ"ז** מובן שיש שהמהנה הרוחני ישנו באדם במציאות ובכ"ז אינו נהנה ממנו כל עיקר, ומובן כי באופן כזה ישנה ההנאה היא בכח אחרי שהגורם העקרי והיסודי המביא את ההנאה היא ישנו במציאות, ורק שההנאה לא יצאה אל הפועל, ויכול להיות כי תגיע עת שתצא אל הפועל.

כל קשר בפועל הוא מצד ההנאה המציאותית ולא הכחית, ולזאת מי שלא בא עוד להמדרגה הזאת להרגיש את ההנאה הרוחנית איננו עוד במצב כזה להתקשר לזה מצד הרוחני, ובכ"ז יש לדעת כי כמו שההנאה בעצמה ישנה בכח כן גם הקשר הרוחני ישנו בכח, ואחרי כי מודעת זאת, שכל מה שיש בכח מוכשר לצאת אל הפועל ע"י מניעים מסוגלים לזה, ממילא מובן, כי גם מי שאיננו מרגיש את הקשר הרוחני, בכ"ז יכול להיות שתגיע עת שיתחיל להרגישו, כי אם נחליט כי אין לו כל תקוה שיצא אל הפועל אז הלא עלינו להחליט כי איננו עוד בכח, ואם באמת איננו עתה גם בכח הלא יש להוציא משפט כי לא היה כלל במציאות הגורם הרוחני, כי לו היה באמת כי אז אינו מצויר בטולו בהחלט, כי הרוחני איננו מתבטל לעולם, כי הרוחני נבדל עם הנצחיי.

כל קשר דתי, מה שבני אמונה קשורים לאמונתם יש ג"כ לקרא בשם קשר כפול ומשתף, כי אם אמנם יסוד הקשר הזה הוא רוחני, בכ"ז יכול להיות כי יש בזה גם גורם חמרי, שיש לו גם הנאות גשמיות מהתקשרותו לדתו, ומובן שגם בזה יש ספק מי הוא הגורם העקרי ויש להשתמש גם בזה בבחינה הנ"ל, והיא, אם יתבטל הגורם החמרי, ואם גם אז ישאר האדם נאמן לדתו ואמונתו יש להוכיח כי אלו הגורם העקרי הוא הרוחני, ואם יתבטל הקשר, יש לדעת כי הגורם העקרי אלו החמרי, והנה כבר ידענו כי רבות הן האמונות אשר השגו חיל ורבו מאד המחזיקים בהן רק בכל העת שבניהן אשר חנו תחת דגלן ראו בכל טוב התבל בהלו נר ההצלחה על ראשם, אך כאשר נהפך גלגל מסבות הזמן עליהם לרעה, הפכו עורף לדתם ויעזבוה ככלי אין חפץ בו, אות היא כי כל הקשר שנתקשרו לאמונותיהם היה תלוי בגורם חמרי — ואולם בני האמונה הסובלת, אשר למרות הצוקות והרדיפות אשר ישאו ויסבלו בגלל דתם ואמונתם, יחזיקו בה ולא ירפוה ויש אשר ימסרו גם את נפשם ומאדם בגללה, בנים נאמנים לדתם כאלה נתקשרו בלי ספק לאמונתם בכח גירם רוחני ולא גשמי, ע"כ גם בהבטל הגורם הגשמי הזה, לא רק לא נתבטל, כי יש אשר נתחזק עוד הקשר שנקשרו לדתם ואמונתם, ואם גם לעתות נראה לעינים כאלו נתרפה הקשר הזה ולא נראתה פעולתו והדרו, בכ"ז היה גם אז בכח ורק שלא יצא אל הפועל מחסרון מניעים, עד שבאו אלה ויניעוהו ויוציאוהו מכח אל הפועל.

ג) **העם** והארץ מתיחסים ג"כ זל"ז, והיחס חזק כל כך עד שיגיע למדרגת קשר, כי מרגיש הוא בכל עת איזה קשר לארצו, וכפי המורגל יש לקרא גם קשר זה בשם קשר כפול ומשותף, כי כל עם בעת ישב בארצו יהנה ממנה וישבע מטובה, ויש גם איזה חוטים רוחנים השזורים בקשר זה, כי אין לך עם שבנוגע ליחוסו לארצו לא יתערבו גם איזה ענינים רוחנים שבהררי האמונה והדת יסודתם, ומובן ע"כ כי צריך לדעת מי בזה הגורם העקרי. והדבר הזה מתברר רק בעת שיגלה העם הזה מארצו שאז לא יהנה עוד ממנה ולא ישבע מטובה, ואם גם אז הקשר איננו מתבטל אות היא כי הגורם הרוחני היה אצלו העקרי, ואם יתבטל אות היא כי הגורם החמרי היה העקרי

וכשנת"ל. ואם יש באמת קשר רוחני בין העם הזה עם ארצו אז אם גם הגיעה עת כזאת שרבים מבני האומה אינם מרגישים עוד את הקשר עד שיש לחשב שעומד הוא להנתק לגמרי, י"ל שהקשר ישנו בכח ויש לקוות שיצא אל הפועל בהמצא לו מניעים אשר יוציאוהו לאור עולם. ואם אנו רואים שהגיע לעם מאורע כזה שגלה מארצו ולא היה לו עוד כל תקוה ליהנות ממנה, והיו אנשים אשר הקשר שלהם אל ארצם החל להנתק מעט מעט; ופתאם עברו עליהם ענינים כאלה שעל ידם התעוררה אהבתם לארצם והקשר הזה הולך הלך וחזק מאד, הלא מזה מוכח לדעת, כי הגורם את הקשר אצלם היה גורם רוחני בעקרו ושרשו, ואם כי קשר רוחני כזה איננו מהדברים המובנים בנקל, בכ"ז עין בעין נראה כי ישנו במציאות והוא פועל פעולתו לשמור את היחס שבין עם לארצו.

הדברים האלה מספיקים להוכיח הוכחה ברורה כי התנועה הציונית היא רוחנית ומוסרית, אחרי שפתאם החל לנשב רוח חדש ויעורר בהרבה אנשים את האהבה לעמם ולארצם, והקשר של כאו"א לכלל ולארצו הולך הלך וחזק מיום ליום, וגם באנשים כאלה, אשר רבים חשבו כי כבר נתקו חוטי הקשר שבינם לעמם וארצם, הנה פתאם התחזק גם הקשר הזה, הלא זה הוכחה ברורה כי הוא קשר רוחני, וכי גם בתחלה היה גם בכח ועתה יצא אל הפועל, והנה רב כח בהוכחה זאת לברר לכל כי התנועה הזאת היא רוחנית ומוסרית.

ד) **למען** חזק יותר את ההוכחה הזאת אקדים איזה דברים מתחלה. יש לשים לב למה שהזכרנו מקודם דנקודת רגש העממות משתמרת מאד גם מצד ההשגחה האלהית, ובעת שהנקודה הזאת תחלש ועומדת להתאפס אז מתעוררת ההשגחה לחזקה ולכוננה כקדם; והנה המושג הפנימי המצויר בעממות היא האמונה, שהתיחדות שהם מיוחדים לעם מיוחד היא נצחית ותתקים לעד לעולם. והנה בשם התיחדות עממית יש להבין באמת שמירת כל התורה כולה כי רק על ידה נעשה ישראל מראש לעם מיוחד ורק על ידה יש לעממותם קיום, ואם היה מצויר שיתבטל חלילה קיום התורה והמצוה אין ספק שאז בטלה גם עממותם ולא היה להם שם ושארית בארץ, בכ"ז החלקים היותר בולטים בשם זה הם שני הקשרים האלה לעמם ולארצם, כי במדה שהעממות כוללת הלאומיות והבדלה משאר עמים, במדה זו יש להשיג את הקשר של כל איש ישראל לעמו, כי העממות היא הדבר המאחד ומאחד את כל בני האומה זל"ז, וכל בני עם אחד יש לכל אחד מהם להרגיש את חברו, ולמעלה יש לכל אחד להרגיש את האומה בכלל.

גם הקשר לארץ מונח בשם העממות, והשם עממות כמו שאוצר בקרבו האמונה בהתיחדותו ובקיומו ובלי־התבטלותו לעולם, כן אוצר בקרבו גם את התקשרותו לארצו ובהאמונה לשוב אליה, וכמעט שלא תצויר האמונה בעממותו כל עוד שלא יאמין בשובו לארצו וכמ"ש ע"ז בספרי שערי או"ש שער ז' פ' ז' באות ה' שדברתי שם ג"כ על ענינים האלה, וז"ל שם „ומראשי יסודי האמונה הוא להאמין בשיבת ישראל לארצו כי לא יצויר עם מיוחד שיהיה מפוזר ומפורד כל ימיו בין יתר העמים ולא תהיה לו ארץ מיוחדת, וע"כ העממות הוא היסוד הראשי באמונת ישראל, וגם בעת שהם מפוזרים בין העמים נקראים בשם עם מיוחד בגלל תקותם לשוב לארצם, כי עם מיוחד עם דת מיוחדת מצויר רק בעת שיש לו ארץ נושבת או שיש לו תקוה לשוב אליה, כי הדת והאמונה שנאצלות מהקב"ה לא תגיעה על עם לסבול נצח, כי זאת לא תתכן, ועל כן יש לדעת, כי העם שיש לו דת ואמונה מיוחדות בהכרח שיש לו גם ארץ מיוחד, או (בהיותו בגולה) — תקוה חזקה לשוב לארצו המיוחדת; באופן שהאמונה הכללית עם אמונת

הגאולה

הגאולה התלכדנה ולא התפרדנה ואי לא הא לא קימא הא, כי איך ישאר בגולה באמונתו ויסבול בגללה אם תקות שובו לארצו לא תחזק את לבבו ולא תנחמהו כי הסבלות בגלות היא רק זמנית וכי עתיד גדול נשקף לו, המלא חיים ותנועה אורה ושמחה, וא"כ ההסרה מאמונת הגאולה ושיבת האומה היא הסרה כללית מהדת והאמונה.

דבר הלמד מאליו הוא, כי העם הסובל הרבה בימי גלותו ונדודו ורעיון ההתבוללות רחוק מלבו מלבד אמונתו ודתו, הוא מאמין באמונה שלמה גם בגאולתו ופדות נפשו ושובו לארצו, ולזאת יש לציר סבלותו בציור זה, כי יסבול הרבה הגוף בעד התקשרותו לארצו (שהיא גם התקשרותו לאמונתו), ואינו רוצה בשו"א להבנות ע"י פרוד עולמו מארצו, כי ההתבוללות אשר למראה עין יש לחשב כי ע"י יבנה ויתכונן בנוגע לגשמיותו וחמריותו היא היא באמת הפרוד העולמי גם מארצו, וכשאינו רוצה להתבולל יוכל להמליץ עליו כי הוא מחריב את עולמו הגשמי ואיננו מתישב בכל מדינה וארץ כי הוא מחכה רק לארץ מכורתו אשר הוא קשור אליה בקשר אמיץ" עכ"ל שם.

עוד נזכיר מה שכתבנו לעיל אשר המקראות ביחזקאל וכל מאמרי חז"ל בענין זה הנשענים על המקראות האלה ושיסודם ותוכנם הוא, שבעת שתגיע ההסרה למרום קצה תתערב ההשגחה העליונה להחזירם למוטב, שזהו על ההתבוללות שהיא ההפך מהעממות ופעולת ההשגחה תהיה ביחוד להשיבם להעממות, וכפי שבארנו עתה את המושגים הראשים המצוירים בהעממות. מובן שבזה נכללה ההתעוררות על שני רגשי אהבה אלה, רגש אהבת כלל האומה ורגש אהבת הארץ, ויוצא מזה שעליהם באה ההבטחה בפה מלא, שבעת שהרגשות האלה יחלו ג"כ להתקרר אז יעיר הקב"ה עליהם חמת העמים ועי"ז יתעוררו בקרבם הרגשות האלה וא"כ אין לך ראיה יותר גדולה כי הם רוחניים וקדושים, ולזאת מלבד שמעצמות ההתעוררות יש ראיה על רוחניותם (כמו שכתבנו כי רק הרגשות הרוחנים נשארים בכח ועלולים לצאת אל הפועל) הנה מזה שעליהם באה ההבטחה האלהית מראש, ועתה הננו רואים בעינינו שהיא הולכת ומתקימת, יש ראיה חזקה ועצומה כי התנועה הזאת היא תולדות ההערה האלהית וההשגחה השמימית.

ה) **יש** לנו עוד קני מדה למוד על ידם את הערך האמתי של שני הרגשות האלה וע"י נראה מה גדול ערכם ביהדות ומה כבירה היא פעולתם עליה. בספרי נס"ד הקדשתי את השער השביעי לבאר שם את ההבדל בין המניע הטבעי והמניע המוסרי, ואחרי שהראיתי דאין להכחיש כי המניע הטבעי עלול יותר להוציא תכליתו מהמניע המוסרי, כי כל הדברים הטבעים שיש להם מניעים טבעים משתמרים היטב ואין מי שיפנה עורף אליהם, אבל המניע המוסרי עם כל יקרת ערכו בכ"ז יש כמה אנשים שלא יפעל עליהם, ולזאת כל החובות אשר הטבע נושה משתלמים במועדם ובזמנם, כל אחד ואחד שומר את זמן הפרעון בדיוק נפלא, כשיגיע זמן האכילה ושתיה, וכדומה, מזדרזים למלאותם על צד היותר טוב, והחובות המוסרים יש שפושטים להם את הרגל, יש כמה אנשים שאינם שומרים זמן הפרעון של החובות המוסרים ואחרי שהראיתי שם שכפי חוקי ההנהגה האלהית יש הכרח שיהיה כן, כתבתי אח"כ, כי יען שהמניעים הטבעים בטוחים יותר בהגעתם לתכליתם מהמניעים המוסרים, לזאת יש איזה ענינים מוסריים העומדים ברומו של עולם האנושיות והיהדות שבלעדם אין שום קיום להעולם ולהחיים, שם ראה הקב"ה מראש להוסיף גם מניע טבעי ולבלי לסמוך על המניע המוסרי לבד, וכתבתי שם אח"כ וז"ל: „כלל הדברים, דבכל שלשת הדברים האלה של קיום הגוף, קיום המין הגופני וקיום המין הנפשיי, מלבד שהם הם יסודי קיום העולם והאדם בחמרי

ומוסרי

ומוסרי, ע"כ לא סמכה הבריאה האלהית על השומרים המוסריים, היינו על האזהרות ועל הליווים התוריים, שכל השגחת השומרים המוסרים האלה היא רק לעורר ולהניע את האדם להטותו לזה, ורק שראתה למנות עליהם גם שומרים טבעים כי נטעה באדם חפץ ותשוקה טבעית אליהם ופקדה עליהם שהם ישגיחו על שלמת הקיומים האלה שכח השגחתם גדול מאד ומגיע לכח מכריח, כי כל מקום שכחות הטבע באמצע ושומרים ומשגיחים הם על איזה ענין שיתקים והאדם ימלאהו, שם נחשב האדם כמו במצב ההכרחי וכמו שהוא מוכרח למלאות את אשר נטלו עליו המשגיחים האלה כי פקודתם הוא דבר מלך שלטון". עכ"ל.

אחרי שבררתי שם את ההנחה הזאת שגם בנוגע למצב הבדידות והיחידות של עם ישראל ביחוסו להעמים והתרחקותו משכניו בנוגע לעניים דתיים, בכל ימי גלותו ונדודו, בגלל שזה נראשי תנאי קיומו ובלעדי התכונה הנפלאה הזאת לא היה מתקים בדתו בגלותו זמן רב כזה, ראתה ההשגחה למנות שומרים טבעיים גם ע"ז, לבלי לסמוך רק על השומרים הרוחנים. ובבררי שם הדבר כי גם התכונה הנפלאה הזאת נשמרת ע"י שני מיני שומרים, שומרים מוסריים ושומרים טבעים, כתבתי בזה"ל: „כבר הראינו לדעת שכל הענינים שהם אבני פנה ומוסדות בחיי האומה מנה עליהם הקב"ה שני שומרים, שומר טבעי ושומר מוסרי והקיף עליהם שתי חומות נטיה מוסרית ונטיה טבעית, כי בכל אלה יש מלבד האזהרה המוסרית שהיא כשומר מוסרי גם אזהרה טבעית שנטע בלב האדם נטיה לזה עד שהטבע בעצמה תזהירהו ותגלרהו מלעבור ע"ז ותגיעהו לקיים פקודתה. השומרים הללו הפקדו על התכונה הבדידותית הזאת, אחרי כי גם היא מהסגולות היקרות והנעלות, עד שהיא נערכת בקיום האומה ונצחיותה, וע"כ יש גם עליה שני השומרים האלה, שומרים מוסרים ושומרים טבעים, השמים עיניהם לשמור את התכונה הנפלאה הזאת, להרחיק את בנ"י מן ההתבוללות, והיינו השומרים המוסרים הם האזהרות שיש ע"ז בתורה, כי מלבד האזהרה של ובחוקותיהם לא תלכו שהיא אזהרה מפורשת וכוללת על ההתבוללות, יש עוד כמה מצות ואזהרות שתכליתן היא לשמור את הנקודה הזאת (וידוע שהרמב"ם באר שכמה עניני תורה מוצים רק ע"ז) והשומרים הטבעים הם — הכח הדוחה מצד העמים, כי הבדידות יכולה להיות או מצד הבודד, שהוא נעדר כח תשוקת ההתקרבות ושוללת תשוקת ההתערבות, כי ירצה לבלי להתמשך ולהתקרב לשכניו, או מצד הדוחה, כי השכנים והקרובים ידחוהו וירחיקוהו, ואז ישאר בהכרח במצב הבדידות, וההבדל בין שני מיני הבדידות האלה הוא, כי בעת שהבדידות הוא מצדו הוא ענין בחיריי, כי הבוחר בעצמו בוחר לו את מצב הבדידות, ובעת שהבדידות הוא מצדם שדוחים בשתי ידים את המתקרב אליהם אז הוי זאת בהכרח והבדידות הוי כמו ענין טבעי, כי באין לו רעים וחברים המתקרבים אליו בהכרח לו להיות בודד במועדיו, ולזאת ראינו שמלבד האזהרות הרבות שהן השומרים המוסרים הבאים לעוררו ולהניעו שיבחר בעצמו את הבדידות, באים גם שומרים טבעים, והוא הכח הדוחה שהקב"ה הטביע כן מראש, שבעת שתחלש פעולת השומרים המוסרים ולא יעצרו כח לשמור את בנ"י מתשוקת ההתבוללות אז ימלאו השומרים הטבעים מקומם ויעוררו את הכח הדוחה שלא יניחום האויבים לזה בשו"א, וכ"ז היא רק פעולת ההשגחה האלהית המשגחת תמיד עליו שישאר בבדידותו וכמה ככורים תכרכר להצילם מן הטמיעה והטביעה במצולת ההתבוללות, וזו היא מראשית מעשיה, שבכל עת שהעם יאבד דרכו היסרה המיוחדת לו ביחוד והחל לסור מעט מדרך ה' ולעבט ארחותיו, להתבולל בעמים ולהיות כאבר אחד בגוף האנושיות, והשומרים המוסרים לא יועילו לשמרו

מזה

מזה, אז בעת מסכנת כזאת, תראה ההשגחה את שקידתה על משמרתה וגלי את חובתה, העיר ותעורר את הכח הדוחה ותוציא מאוצרה רוחות סערות ופרעות למרר את חיי בנ"י, והעמים, אשר עד כה הראו להם אותות אהבה וידידות, גם הם יהפכו ידם עליהם כל היום וירדפום בלי חשך ולא יניחום בשו"א להתבולל בהם.

ו) **והכח** הזה שהוא כמו כח הדוחה, שבעת יחלו בנ"י להתקרב אל העמים ידחוהו ויסיגוהו אחור, הכח הזה הוא השומר את קיומו של ישראל, והודות לכח זה נשארו בנ"י בטהרתם ובקדושת דתם ושאז"ל במדרש תהלים (תהלים קל"ו) ועת לשנא כנגד הודו לאל השמים שהודיה גדולה מבקשים ישראל להודות להקב"ה שהטיל ביניהם ובין אוה"ע שנאה ותחרות שאלולי כן היו מתערבים שנא' ויתערבו בגוים וילמדו ממעשיהם לפיכך הודו לאל השמים כל"ה. הדברים האלה אינם צריכים באור כי מבוארים הם מעצמם וכוללים דברינו הנ"ל שהכח הדוחה הזה החזיק את מצב הבדידות שהיא יסוד קיום ישראל וגאותו וקיום דתו ואמונתו, כי רק ע"י גלותו מפני התבוללות והטמיעה בגוים". עכ"ל.

עוד לי להקדים הקדמה אחת רבת הערך: דע כי זה כמה אשר כתבתי בספר הדרושים אשר לי כמה דרושים לבאר שיש קשר אמיץ בין ישראל לארצו הקדושה, ומעט מזה כתבתי בספרי תו"ת ח"ב שיסוד הדברים שם להראות, כי בכל ימי נדודם של בני ישראל יהיה להם סימנים גלוים ואותות בולטים להכיר את הקשר האלהי שיש ביניהם עם הארץ הקדושה, והוא כי הכל יראו ויוכחו לדעת כי בנ"י לא יוכלו להדבק בארץ אחרת והא"ק אינה יכולה להתישב מעם אחר, והם הם הסימנים הכי מובהקים והאותות הכי נאמנים, כי מתולדות הקשר הפנימי הוא שבעת שנתפרדו זמ"ז עפ"י איזה סבה, ישאר כ"א מהם בבדידותו וכל אותות הבדידות הזאת יהיו נכרים גם עליהם, וכמו באיש שנטל עליו להפרד מעל ביתו ולנוד למרחקים על משך שנים כבירות, אם לבו מלא אהבה למשפחתו והפרוד הזה הוא במקרה ובהכרח אז לא רק כי הבדידות מפני הגדדים תתקים ותשתמר בכל המשך הזמן הזה ולא יעלה על דעת איזה מהם להחלץ מן הבדידות ע"י נשואים אחרים, וגם אם ימצא איזה איש שינסה לדבר על לב אחד מהם מזה ישפכו קיתון של רותחין על פניו, כי אם גם פני כולם יקבלו פארור מעולל עצב ויגון והנקל יהיה להכיר בהם כי הם מחכים לאיזה דבר בכליון עינים; וסימנים כאלה ראה הקב"ה שיהיה גם לב"י בכל משך זמן גלותם שמזה יבינו לדעת את הקשר הרוחני שיש ביניהם; ושם הראיתי כי משו"ז נקראו הפרשיות הכוללות את התלות בשם אלות הברית, כי בשתי פרשיות האלה באה ההבטחה הזאת מפורשת, שם באורה התורה בדברים ברורים את ההבטחה הזאת ע"ד שמירת הבדידות וע"ד האותות והסימנים שיהיו ע"ז מאי–התדבקותם לאחר. ובספרי או"ש אחרי שהעתקתי מש"כ בס' תו"ת הוספתי שם להשלים הפרשיות על דרך זה ובס' הדרושים שלי בארתי כמה וכמה מאמרי חז"ל בזה, שא"א להעתיקם מפני האריכות ורק מאמר אחד שהנני חושב לרב הערך אביא פה:

ז) „**מצינו** מאמר נפלא במ' איכה פ"א וז"ל וכך אתה מוצא שכל נבואות קשות שנתנבא ירמיהו על ישראל הקדים ישעיה ורפאן והלך וחושב שם ע"ד א"ב את החזות הקשה שחזה ירמיה על ישראל ושלעומתם דבר ישעיה דברים טובים דברים נחומים, ובהמאמר שם יש כ"ב פסקאות כמספר אותיות הא"ב, ר"ל כל פסקא ופסקא כוללת הקבלה מיוחדת, מעבר מזה מציגים את החזות הקשה של ירמיה, ולעומת זה מראים כי ישעיה הסיר את הקשות והפיג את המרירות. והנה כל העובר על המאמר הזה יתפלא הפלא ופלא, הלא דברים אלה נותנים מקום לחשב שיש איזה נגוד וסתירה

בין נבואותיו של ירמיה לנבואותיו של ישעיה, וכמה קשה הוא לשמע דברים כאלה, הן כל דבריהם דברו הנביאים בשם ה׳ ואיך יחול בזה ענין נגוד וסתירה. ובכלל אין להבין שכפי שאיירו יש גם נגוד בין ירמיה לישעיה ביחוסם לישראל, בנוגע לדרישת טובתם ואהבתם, עד שירמיה נבחר לנבא נבואות קשות לעמו וישעיה — לנחמם ולשאתם מיגונם, הלא שניהם אהבו את עמם תכלית אהבה ומסרו נפשם עליהם?

הציר הכללי אשר עליו יסבו כל דברי המא׳ הזה הוא לדעתי היסוד מאמונת הגלות אשר על אודותיה דברתי באיזה מספרי וביחוד בספרי שערי או״ש, ושתוכנו הוא, כי הגלות בעצמה מכונת לענין הגאולה, והיא היא האתחלתא דגאולה, והרחבתי שם הדברים בזה, עיי״ש, זה הוא היסוד הכללי; ואולם כמו שבכל כלל וכלל יש כמה וכמה פרטים הכלולים בו, כן הוא גם בזה, ולזאת יש לדעת, כי מלבד אשר הגלות בכלל מכונת לעמת הגאולה, כי גם כל פרטי הגלות מכוונים לעמת כל פרטי הגאולה, וכל עובדא שיש ליחסו לפרט מפרטי הגלות הוא מכון לעמת פרט מפרטי הגאולה המתיחס אליו ביחס ההקבלה. ועפ״י היסוד הזה יש להמליץ על כל פרט מפרטי הגלות שמתחלק לשני חלקים שונים הנראים כמנגדים זל״ז בתכונת הנגוד ואלו הם שני הפכיים שאין להם אמצעי, ובכ״ז אין ביניהם שום נגוד וסתירה, כי שניהם אמתים, וכמו שנתבאר.

יש לשים לב למ״ש לעיל בדף נ״ו ע״א אות ב׳, שיש שנושא אחד יבחן משתי בחינות שונות המתחלפות מן הקצה אל הקצה, ושתי הבחינות אמתות מצד כי יש צד אחד בנושא הזה שבגללו יבחן בבחינה הזאת ויש גם איזה צד שיחול עליו הבחינה השניה, ועל אופן זה יש להשקיף גם על כל פרט מפרטי הגלות, שמתחלק לשני חלקים, והם ההוה והעתיד, וההשקפות האלה כשהן לעצמן הן רחוקות זמ״ז בתכלית והן הפוכות לגמרי, ובכ״ז שתיהן צודקות, כי ההשקפה ההוית והעתית על כל פרט מפרטי הגלות מצגת לפנינו תמונה מבהילה המפיקה עוצב ויגון כעס ותמרורים, וההשקפה על העתיד ביחוסו להסתבבות איזה פרט מפרטי הגאולה המכון לעומת הפרט הזה מצגת לפנינו תמונה בהירה המפיקה שמחה וחדוה, ולזאת ירמיה שהיה בעת החרבן ובעיניו ראה את החרבן וההרס של אה״ק וכל הרעה אשר מצאה את עמו ראה לקונן על ההוה והציג לפנינו כל פרטי הגלות עם כל צבעיו השחורים וישעיה דבר על כל פרט ופרט כפי ההשקפה על העתיד ומה שיש לקוות מן הפרט הזה.

ח) **עפ״י** הרעיון הזה בארתי כם כל דברי המא׳ הזה, והראיתי איך כל פסקא ופסקא מהכ״ב פסקאות שיש במא׳ הזה, כוללת חזיונות מנגדים, מעבר מזה תבא איזה נבואה מנבואות הקשות שבירמיה המוסבה על איזה פרט מפרטי הגלות, שכפי ההשקפה ההוית יש למצא בזה כל הדברים המכאיבים את הלב וממררים את חיי האיש היהודי, ומעבר מזה הציגו מיד לעומת הנבואה הקשה הזאת אחת מהנבואות הטובות שבישעיה המכונת לעומת הנבואה הזאת, ומבשרת טוב משמעת ישועה, כי הפרט הזה שעליו קונן ירמיה את קינתו מצד רושמו ההוי ראה ישעיה להעיר על תכליתו העתידה והראה שבפרט הזה קפול פרט אחד מפרטי הגאולה והוא לוקח חלק בגאולה עד שיש להחשבו למבשר גאולה ומצמיח ישועה, ואין פה המקום לבאר כל הפסקאות ורק שתים מהן השייכות לענינו נבאר. ירמיהו אמר דרכי ציון אבלות, ישעיה אמר קול קורא במדבר, מליצת ההקבלה הזאת רוממה ונשגבה מאד, היא כוללת את ההשקפה שיש להשקיף על חרבן הארץ ושוממותה, ואיך כי הדבר הזה יחזק את תקות הגאולה, וידבר ב דברים ברורים לכל מענין גאולת הארץ העתידה, ויעורר שירצו איך שהארץ מחכה רק

להם

להם, וירמיה שראה בעיניו את החרבן הנורא והשעמום האיום הוציא אנחות כבדות על שבר בת עמו והריסות ביהמ"ק ואמר אוי לעינים שכך רואות אשר דרכי ציון אבלות, כמה יכאיב החרבן הזה את לב העברי! ואולם ישעיהו אמר קול קורא במדבר, ישעיה ראה את הצד הטוב והנוחם שיש בפרט זה וכמה שאנו רואים בזה יד ההשגחה העליונה אשר ישועתנו קרובה לבא, כי הלא מזה יש לראות איך שהארץ יושבת ומחכה לישראל, ושכל עוד שבנ"י לא יבנו את הנהרסות תהי חרבה ושוממה ולא תושיט את ידה לעם אחר, וזש"א קול קורא במדבר, המדבר הזה אשר תוגה חרישית ודממת מות שורצות שם, המדבר הזה השמם מאין איש והחרב מאין יושב, המדבר הזה באמת מלא חיים ותנועה וקול שאון מכל העברים, יש רק להטות אזן, אז ישמע קול קורא בכח פנו דרך ה', ראו כי הנני מחכה לכם, כי אתם רק אתם תפנו הדרך, שימו אל לבבכם כי הנני שומרת תמיד את אהבתי לכם; הן רבים הם חפצי קִרְבָתִי, רבים עמים התאמרו לבנות הריסותי ולחדש ימי כקדם, אך המה, כולם יחד, לא עשו ידיהם תשיה, כי הנני מחכה רק לכם, בָּנַי מקדם! וטוב לי יתר הרבה לשבת בודדה וגלמודה, חרבה ושוממה מלהבָּנות ולהתכונן מעם אחר. ותכלית הרעיון הזה היא, כי השממון הזה אשר מצד בחינת ההוה מדאיב את הלב ומסבב יגון קודר ומפח נפש, הנה מבחינת העתיד הוא מלא ישע ונחומים, כי רק ממנו יש לראות כי יש לנו על מה לסמוך ולחכות לקץ הימין, וכי כמו נקשרנו אנחנו אל ביהמ"ק בקשר אלהי כן היא קשורה אלינו תמיד.

ט) **עוד** שם במא' הנ"ל ירמיה אמר קראתי למאהבי ישעיה אמר וקראת ישועה חומותיך, מה רוממה ונשגבה היא המליצה האמורה בהקבלה הזאת! כי היא אוצרת בקרבה ההשקפה על שמירות בדידותם המיוחדה של ישראל ואת שתי ההשקפות שיש להשקיף ע"ז, כי בעת שמשקיפים עליו ההשקפה ההוית יש לראות את המרירות הנוראה, ואולם בעת שמשקיפים על התוצאות ממנה לעתיד אז יש למצא בה נוחם. כי הנה כבר נתבאר שהאמצעי היותר מסוגל לשמור את הבדידות הוא כח הדוחה שהן הלחיצות והרדיפות, ולזאת אם נשים עין על הלחיצות האלה מצד עצמן מצד ההוה הלא יכאב הלב מאד, אבל בעת שנתבונן על תוצאותיהן הטובות בעתיד, ואיך שרק על ידן משתמרת הבדידות, שהיא היא הנותנת חיים וקיום נצחי לישראל, אז יש להביט עליהן בעין טובה ולחשבן לסמי מרפא, לצרי ומזור, וירמיה שהתבונן על ההוה קונן במר נפשו ואמר קראתי למאהבי המה רמוני, יתנה על שבר בת עמו, כי גם אלה שהראו להם אותות אהבה וידידות עד שחשבו אותם לאוהבים גמורים, גם אלה רִמו אותם ושמחו לאידם ביום צרה ותוכחה.. ואולם ישעיה ראה גם בכוס רעל זה אגלי טל חיים, כי רק ע"ז שראו שגויים ששגו עד הנה באהבת העמים ובקשו קרבתם, רק ע"ז שבו לעמם ודתם — ובעל המא' מצַיר כאלו שומע הוא את אנחת הכנסיה על גורלה המר, כי גם מאהביה מן העמים בגדו בה ככל ביום שואה ומשואה, והיא מיללת ומר תבכה קראתי למאהבי המה רמוני, וישעיה אשר העתיד נשקף אליו בכל המון תקותיו הטובות, ראה גם בדבר הזה ישע ונחמה, כי יען אשר בנ"י קראו למאהביהם העמים והמה רמו אותם, על כן נקרא ישועה ודרור לחומות בת ציון, ומזה וקראת ישועה חומותיך, כי כשתוכח לדעת, כי אך שוא תבקש לך אהבת העמים אליך, מזה תצא מציון ישועת ישראל, אז תראה ונוכחת כי אין לך להשען כ"א על אביך שבשמים, ותורתך ואמונתך ישנו לך תמיד את דרך ה', דרך האלהיות, סלה! והן הן תעודתך לך להשכיל לדעת כי רק בך בעזרתך בך בהקב"ה בך בתורתך בך ביראתך (מ"ר שה"ש פ"א פסוק נגילה ונשמחה בך).

ממאמרם

ממאמרם ז"ל הזה נתבררה לנו היטב האמתתם ז"ל כי חרבן הארץ הוא אות נאמן על התקשרות בנ"י לארצם ורדיפת העמים אשר תכליתה להניאם מאחרי ההתבוללות היא אות נאמן על הקשר הרוחני מהעממות, ושני אלה השממון והרדיפות הם השומרים הטבעים אשר הפקדו מההשגחה העליונה לשמור בקרב ישראל את שני הקשרים האלה לארצם ולעמם, וכמשפט הדברים היותר כוללים והיותר עקרים שההשגחה העליונה איננה סומכת על השומרים המוסריים לבד ורק שרוצה לצרף להם גם שומרים טבעים וכמו שכתבנו למעלה.

החקירה הנאמנה הזאת כבר הראתה לנו לדעת את החשיבות של שני היסודות האלה מאהבת האומה והארץ ומה רב הוא ערכם המוסרי והרוחני, ומעתה מובן כי התנועה הזאת העוסקת באהבת האומה והארץ, שהיא כולה רוחנית ומוסרית, ושמשו"ז רמזו עליה מראש נביאנו וחכמינו הקדושים ז"ל וכמו שהוכחתי לעיל.

י) **עוד** יש לרז"ל מאמר אחד אשר אם נעמוד על תוכנו יש לראות שכולל ציור נאמן ותמונה מדויקה מכל הליכות התנועה הזאת, והיא בפסיקתא דר"כ איתא וז"ל:

והיה מדי חדש בחדשו והאיך אפשר שיבא כל בשר בירושלים בכל חדש ובכל שבת אר"ל עתידה ירושלים להיות כא"י וא"י ככל העולם כולו והאיך באים בר"ח ושבת מסוף העולם אלא העבים באים וטעונים אותם ומביאים לירושלים והם מתפללים שם בבקר והוא שהנביא מקלסם מי אלה כעב תעופנה. המאמר הזה הובא בספרי שערי אורה שער ב' פ"ג ובארתיו באר, כי מתחלה בארתי את המקרא באורך ואחרי הראיתי את המאמר הזה כתבתי וז"ל שם: מתארים, כי גם אלה אשר בימי השלום והמנוחה, תקוות הבל ומחזות שוא שכחו את אור מאהבתם ויתכחשו לעמם, וזכר ירושלים לא בא עוד על לבם, כי מחוהו גם מספרי תפלותיהם, גם על אלה פעלו העבים הרבה, ויש להמליץ ע"ז כי בכל יום בבקר יש לראות איך כי העבים האלה טוענים בקרבם אנשים להביאם ירושלימה, ומתפללים שם, כי רק העבים פעלו שיתפללו על ירושלים, כי אם אמנם יסוד פעולת העבים הוא רק פעולת הילאה והוגלאה להזיזם מעט ממקומם ולהפרידם מעט ולהסיר מהם כל רעיון-שוא ותפל, בכ"ז מעלתם התעופנה מחשבותיהם לאלהיהם שבשמים ולמקומם האמתי, למקום זה יעד להן הקב"ה מראש וקשרן בקשר רוחני וגופני אליו ונטע בסתר לבם תשוקה עצומה לזה, ורק שהתשוקה הזאת נאסרה במאסר תקות שוא ודמיונים כוזבים, וע"כ אך האלו העננים להתיר אותה ממאסרם נתעוררה הנפש בעצמה בציור המחשבות לעוף למקומה. עכ"ל שם, עיי"ש כל דברי בזה.

מאמר כזה לבדו מספיק להוכחת יקרת ערך התנועה הזאת, אחרי כי בו בא מפורש ציור תנועה כזאת אשר תבא לרגלי מאורעות כאלה.

עוד יש לי מאמר גדול הנוסד ביחוד לבאר כל מאמרי חז"ל בענין סבת התהוות הפרעות והרעשים וכמו שדברו בזה בירו' ברכות פ"ט ובמ"ר שמות פכ"ט ומשוה"ט י"ח, וכפי שבארתים יש מהם ג"כ הוכחה לדברינו הנ"ל, ופה שאין כאן מקום להאריך אביא הקצור מתוכן דברי שם: יסודי דברי שם הם, שחז"ל כונו בכל המאמרים האלה על הפרעות והרעשים שמתרגשים ובאים על היהודים, וחז"ל השוו אותם להרעשים והרעשים הממשים שבאים לפרקים בעולם, שסבתם היא עלית אש במדה מרובה בבטן

האדמה

האדמה שאין לה דרך טבעי לצאת ממסגרה ומבית כלאה, וכשהגיע העת לצאת תפרץ דרך ותעבור בשאון וקול רעש גדול ותהפוך כל אשר תפגש על דרכה לעיים וגלים גלים, ועל אופן זה יש להבין סבת הרעמים והרעשים שבעולם הישראלי, כי שביב אש היהדות הטמון בסתר לבב הישראלי, כשמגיע עתו לצאת ממחבואו בירכתי מוקשי לבבו יאחז דרכו בסופה ובסערה ברעש ורעש, ושם כתבתי לזה כמה כללים בנוגע לענינים כאלה, ואכמ"ל. ומן הדברים המעטים האלה יהיה להקורא איזה מושג להבין אפס קצהו, ומהם יראה כי גם הם מתאימים לדברינו והוכחתנו הנ"ל בנוגע לתנועתנו.

פרק י

א) **בדברים** שדברנו עד כה השלמנו כל הטענות על הטענה מצד העדר הזכירה, וכמדומה לי שכל קורא נבון יודה כי הצלחנו בע"ה בדברינו אלה לבטל את הטענה הזאת בטול גמור -- עתה יש לנו לשים לב להטענה הראשונה מצד עצם הסברא מה שהעירותי שיש מקום להטיל ספק בעצם הדבר ולומר שההתעסקות לטובת האומה והארץ איננה נחשבת כלל לתשובה וכמו שהארכנו לעיל בצדדי הטענה הזאת.

הטענה הזאת שתוכנה היא אם יש להחשב זאת בכלל תשובה, אם נהדור בפנימיותה נראה שהיא לבדה כוללת שני חלקים, כלומר כי היא באה להטיל ספק בזה אם יש לקרא זאת בשם חזרה למוטב מצד שתי נקודות שונות: א) **מצד הכמות**, אם נביט על כמותה של תשובה זו יש לראות כי איננה בכלל תשובה, כי מגדרי התשובה הוא, שהשב ישוב אל ה' ותורתו שבזה נכלל קיום כל המצות שבתורה, ולזאת כל עוד שאנו רואים שהתשובה פעלה רק על שני ענינים פרטיים מעניני המצות, כי שבו לאהבה את עמם וארצם, אז גם אם נחליט כי שתי אלה הן שתי מצות ממצות התורה, אבל סוף סוף אינן אלא שתים, בעת שהתשובה צריכה להיות כללית ולא חלקית, ותשובה מצומצמת רק בשני ענינים מיוחדים ולא יותר לא מצינו עוד בכל שערי התשובה. ב) **מצד האיכות**, כי יש מקום לומר, שאם נביט על איכותה של התשובה הזאת איך שהתעוררה ועל ידי איזה כח, אז נשפט כי אין להכניסה תחת שם תשובה, כי כל תשובה צריכה להיות מנקודת האמונה, שנקודה זאת מגיעתו לבחן ולפשפש במעשיו והפשפוש מביאו לידי תשובה גמורה, אבל פה הלא י"ל כי שני הענינים האלה אינם נובעים כלל מנקודת האמונה רק מצד נקודת הרגש, ע"כ י"ל דאין זה בכלל תשובה, ובנוגע ליהודים עומדים עתה על המדרגה שעמדו עליה מתחלה ולא זזו כלל ממקומם.

ב) **הטענה** הזאת עם כל כחה ועוזה יש אמנם דרך קצרה לענות עליה ולבטלה מכל וכל, כי יש להראות, אשר התשובה שהשיבו על הטענה מהעדר הזכירה מספקת גם על הטענה הזאת, כי מהתשובה ההיא נתברר דההשבה אל העצמות באה בהשגחה אלהית, הרי דיש הוכחה ברורה שההשגחה האלהית מתרצית להשבה הזאת, ואין עוד א"כ מקום להטיל ספק בה אחרי כי רצויה היא לפני הקב"ה, ובזה סרו מאליה כל השאלות והחקירות בענין זה.

יש לדעת, שאם אמנם המענה הזאת מספקת להסיר כל ספק וכל שאלה וחקירה, הוא רק בנוגע להשאלות והחקירות הסובבות על השאלה „אם", אבל יש עוד מקום לחקירות על שאלה מ ד ו ע, כי בלי ספק אחרי הברור מהמקראות והמאמרים הנ"ל שתשובה כזאת מתקבלת ונרצית לפני הקב"ה אין עוד מקום לחקור אם מועלת היא

היא

היא, ואולם עוד יש מקום לחקור ולהתבונן מדוע מועלת התשובה הזאת ולטעון ע"ז שתי הטענות הנ"ל, הבהמית והאיכותית, ובהיות שהבירור על הטענות האלה יביא לנו, לדעתי, תועלת גדולה לענינו, אמרתי לברר הענין הזה ולבטל את הטענות, וממה דסיימנא אפתח בטענה האחרונה מצד האיכות.

ג) **כל** עקרה ותוכנה של הטענה האיכותית היא ש"ל שאחרי שהשבה הזאת אינה נובעת ממקור האמונה, כ"א מצד הרגש, לזאת הלא י"ל שאין לחשבה בתור תשובה, שכל עקרה היא האמונה והדת, ומאין לנו לומר כי התשובה מצד הרגש תחשב לתשובה? להשיב תשובה מספקת על השאלה הזאת יש לברר עצם טבע הרגש ולהתחקות על מקורו לדעת מאיזה כח מכחות הנפש הוא נובע ובאיזה אופן יפעל על האדם, ולבאר גם את ההשקפה המוסרית והתורית שיש להשקיף עליו, היינו להתבונן מהו הרגש כפי חוקי התורה הכתובה והמסורה, אם יש לו מקום לפי חוקי התוה"ק, וכבר יש לי ע"ז כמעט ספר מיוחד הנקרא בשם שני המאורות ששם הארכתי בענין הרגש בכל הפרטים, מצד ההשקפה הטבעית והמוסרית, וכבר הזכרתיו במאמרי פתח תקוה אשר בראש ספרי שערי אורה ושמחה, ואחרי שאין פה המקום לבאר כל אלה בארוכה אמרתי לבאר פה רק איזה מהדברים היותר עקרים והיותר נוגעים לענינו פה, ובקצרה, שיתחשבו רק לתוכני הדברים שיש לי בזה.

דע, כי כל פעולה שיפעל האדם יש לו איזה מעורר המעוררו לזה והמעורר הוא הצורך, כי כשהושב מרגיש שיש לו איזה צורך בזה יתעורר לעשות, וכל פעולה פרטית שיפעל יש לו איזה צורך פרטי ואחרי שיש אלפי מיני צרכים המעוררים לאלפי מיני פעולות שונות הלא יש גם אלפי מיני מעוררים שונים, כמספר הצרכים הפרטים; ומובן שלדבר מהמעוררים הפרטים יתארכו הדברים מאד ואין פה המקום לזה, ולא רק לדבר מהמעוררים הפרטים, כי גם לדבר ע"ד המעוררים הכוללים ולחלקם למחלקותיהם ולברר ערך כ"א מהם ג"כ אין המקום פה, ולזאת אסתפק רק בדברים כלליים ולבאר את ההערה הכללית שיש לי בזה.

יש לדעת, כי ערכה האיכותי של כל פעולה הוא כערך האיכותי של המעורר שלה, כי כל מעורר, ביחוסו אל הפעולה, מתערך בערך המניע ביחוסו להתנועה, כי כמו שערך היחוסי של כל תנועה הוא כערך המניע וכל מה שהמניע יותר חזק תהיה גם התנועה יותר חזקה כן הוא גם בנוגע לערכי מעוררי הפעולות, שכל מה שהמעורר יותר חשוב ונכבד, יותר חזק ועליז, יהיה גם יותר חם ויותר מלהיב, וממילא תהיה הפעולה המתעוררת על ידו יותר רצויה ומקובלת ויותר משוכללה ומתוקנה, כי רב כח מעורר כזה לעוררו בהתעוררות עצומה כזאת, עד שיתקשר אל המפעל הזה בקשר אהבה ואחוה, וכמו שמרגיש איזה ענג מיוחד וחבה יתרה למפעל הזה, והאהבה היתרה הזאת פועלת עליו שלא יכבד ממנו להכניס כל כחותיו במפעל זה ולהשתדל לשכללו ולהשלימו על אופן היותר טוב ומועיל.

ד) **מן** כל המעוררים הכוללים השונים אשר לכל מיני מפעלים שבעולם יש לחשב את הרגש להמעורר היותר חזק והיותר מחמם ומלהיב, והפעולה מצד הרגש היא הכי שלמה והכי רצויה, כי הרגש הוא שמרגיש בעצמו את התועלת מהפעולה בעצמה, והשפעת הרגש פועלת יתר הרבה מאד מכל מיני השפעות, המשפיעות על הפועלים שפעלו פעולתם, כי הפעולה מצד ההכרח, כמו העבד הנמכר לאדונו, מובן שאינה נפעלת באהבה יתרה, בזריזות והתרגשות מיוחדה; וגם השכיר או האומן שברצונם הטוב יקבלו עליהם את העבודה בגלל התועלת היוצאת ממנה, שיבואו על שכרם, בכ"ז הלא

התועלת

התועלת הזאת איננה כרוכה בעצמות הפעולה, אשר ביחוסה אליה נוכל לחשבה לתועלת לדית והפעולה היא כמו אמצעי לזה, וע"כ אין לו חפץ ותכלית בעצם הפעולה, ולא עוד אלא גם במקום שמקוה להשיג תועלת מעצם המפעל, אבל הוא בעצמו איננו מבין את התועלת ואת יחוסה להמפעל הזה, ורק שמאמין בזה למי שאמר לו שמהמפעל הזה ישיג את התועלת הזאת, המעורר הזה איננו מגיע ג"כ לכחו של הרגש, וכמו שעוסק החולה בהכנת סממנים לרפאות מחלתו עפ"י מצות הרופא, אם כי יקוה להשיג את התועלת מעצם המפעל, בכ"ז אחרי שהוא בעצמו איננו מבין זאת ורק שמאמין לדברי הרופא אי אפשר שתהיה גדולה התלהבותו למפעל הזה, כמו שהיתה, לו הבין בעצמו את התועלה, כי הידיעה והבנת התועלת מעצם המפעל, הן הן יאזרו זיקות ההתפעלות וההתרגשות בלב הפועל אל המפעל אשר תכוננה ידיו.

ובספרי שערי או"ש שער ב' פ"א כתבתי וז"ל „יש לדעת, כי יש שלשה מיני התאמתות: א) **התאמתות מצד האמונה**, כי איננו משיג את המושג הזה בשכל וגם איננו לפניו במציאות, ובכ"ז נתאמת אצלו מצד האמונה. ב) **התאמתות מצד השכל**, כי הדבר איננו לפניו במציאות ובכ"ז איננו מוכרח לאמת הדבר מצד האמונה, אחרי כי הוא בעצמו ובשכלו משיג הויתו. ג) **התאמתות מצד המציאות**, כי הוא איננו משיג אופן מציאותו בשכל ובכ"ז אין לו להשתמש להתאמתות מציאותו באמצעי האמונה אחרי שהוא רואה מציאותו בעינים. שלשת מיני התאמתות אלה נחלקות זמ"ז במדרגתם ובפעולתם על האדם, כי ההתאמתות האמונייה היא ההתאמתות רוחנית ודתית, וההתאמתות השכליה היא ההתאמתות טבעית וההתאמתות המציאותית היא עוד יותר טבעית, ובאשר כי חוק הוא בטבע דעת האדם שדעתו מתישבת יותר כשתגיע להתאמתות טבעית ופועלת עליו אז יותר, ע"כ מובן ששלשת ההתאמתות האלה חלוקות זמ"ז במדרגתן ובפעולתן, ובאמת יש כמו טבע נטוע באדם להשתוקק להשיג בעצמו גם הדברים העומדים ברומו של עולם הרוחניות, ורבים מן הקדמונים כתבו כי יש מצוה לחקר ולהשיג ענייני אלהות וכמה מהם בארו על כונה זו את הקרא **דע את אלהי אביך**, כי בעת שכבר נשרשה האמונה בלבבו ורק שרוצה להשיגה גם בשכלו, הנה אז בבוא הפלא תלהיב ידיעתו זאת יותר את לבו. עכ"ל שם, כי כן הוא בטבע, אשר כל מפעל שהפועל משיג בשכלו את התועלת המקוה ממנו יקח יותר את לבו מהמפעל שאיננו משיג בשכלו את תועלתו, וכל מה שהתועלת המקוה ממנו יותר חשובה ונכבדה, ישתוקק יותר להוציאו אל הפועל, והרגש הוא מה שמשיג בעצמו את התועלת, אי לזאת מובן, כי ההתעוררות לאיזה מפעל ע"י הרגש היא ההתעוררות היותר גדולה והיותר מלהבת את הלב — בהיות שהרגש הוא ענין כללי מובן שיש להשתמש בו לכל מיני המפעלים השונים שיש בעולם, הן מפעלים רוחניים והן מפעלים גשמיים, כי בכל דבר הנעשה יש איזה תועלה, כי שום מפעל לא יעשה בלי תקות הוצאת איזה תכליה, והתכלית המקוה היא היא התועלת, והתועלת הזאת הוא היא שיכולה להביאו לידי רגש, כי אחרי שיש מקום להתעסקות בהוצאת המפעל הזה בגלל התועלה הזאת א"כ מובן, כי התועלת הזאת הספיק לעורר את הרגש לעסוק בזה, כי הרגש הוא הוא הידיעה מהתועלה המספקת לעוררו לעסק בהוצאת המפעל הזה, וא"כ מובן שכל הפעלים יכולים להעשות גם מצד הרגש, וגם בהמצות שנצטוינו מפי הקב"ה למצוות אותן יכולות להעשות מצד הרגש, וכבר כתבתי מזה בספרי הנ"ל בשער ג' פ"ג. כי בדברי שם ענייני המצות לחלוקותיהן כתבתי שם וז"ל: „בכלל יש שני מיני חלקי המצות: א) **מצות מעשיות**, הן הן המצות שהתורה צוה לעשות במעשה או בדבור, בישיבה, בקימה או בהלוך. ב) **מצות רגשיות**, שיסוד המצוה

הוא

הוא נבא לידי איזה רגש פנימי ולהשרישו בקרבו" ואח"כ כתבתי שם עוד וז"ל „כל מצוה מעשית בערך תועלתה ומטרתה יכולה להעשות גם מצד הרגש, כי אין שום מצוה שלא תהיה בגלל איזה תועלת, והידיעה מהתועלת הזאת יכולה להביא לידי רגש, כי ירגיש מעלת המצוה ותועלתה ויזדרז לעשותה מצד הרגש אחרי שמרגיש בעצמו גודל ערכה", יעוי"ש שעפי"ז הראיתי שיש ארבע מדרגות באופני עשית מצות המעשיות, וחשבתי שם גם אופן העשיה מצד הרגש, וראוי שכל קורא ספרי זה יקח לו מועד לקרא את הדברים האמורים שם בענין זה כי הם רבי הערך ודרושים מאד לדברינו אלה.

ה) **מהדברים** שהזכרנו פה והנאמרים שם בארוך יש להבין, שכל מצוה תעשה מצד הרגש, היינו מצד שיודע ומבין בעצמו את התועלת, ורק במצות שבין אדם למקום ההגעה למדרגה זו לעשותן מצד הרגש איננה מהדברים הקלים, כי לזה יש להשיג ולדעת את הרתוק הרוחני המרתק את עולם הרוחני עם העולם החמרי ואת הכחות הרוחניים עם הכחות הגופניים, ובכלל את היחס שיש בין שני העולמות בין עולם השפל ובין העולם העליון, אז רק אז יש לדעת ולהשיג דרכי קיום הנפש ומה שיש לעשות למען קיומה, כי אין כל ספק שכל המצות הן מעין מזון הנפש והן הן השומרות את קיומה של הנפש באדם, ולהגיע להידיעה הרמה הזאת מובן שיש להשתלם בהרבה ידיעות עיוניות בנוגע לעולם בכלל ולהנפש בפרט, ורק האבות הקדושים הגיעו למדרגה רמה ונשאה כזאת, כי מרוב דבקותם להקב"ה באו בסוד ה', להשיג כל הליכות הנפש ולדעת כל דרכיה הרוחניים, שהם הם המצות הנעשות למלאות את תפקידה, ולזאת קימו בעצמם כל התורה כולה, ואולם עתה אשר בני עליה כאלה מועטים, מעטים הם האנשים שזכו למדרגה הנשגבה הזאת; ואולם במצות שבין אדם לחברו שהתועלת שלהן נגלה ג"כ, לא כבד הוא להגיע למדרגה כזאת להרגיש את החוב מהמפעלים האלה, ולזאת מי שקים את המצות האלה מצד הרגש יש מקום לומר כי ממלא חובתו בזה, בשגם אם נחליט שכל המצות האלה שבהכרת האדם יסודן נובעות מהיסוד הזה, ורק מי שלא הגיע עוד להמדרגה הזאת מהכרת האדם הטילה עליו התורה ג"כ חובת עשיתן, אבל מי שהגיע למדרגת הכרת האדם ומרגיש את החוב הזה, והרגש הזה מניעו למלאות החובות האלה הוא ממלא בזה רצון הקב"ה, בשגם כי המצוה הכללית של ואהבת לרעך כמוך שיסודה הוא ג"כ בהכרת האדם היא בעצמה מוכרחה להיות רגשית, ורצון הקב"ה הוא, שכל אחד מבני ישראל יגיע למדרגה כזו שיבין שיש לטעת בלבו אהבת רעים שהיא היא הכרת האדם וכמו שדברתי מזה בספרי או"ש שער (ג' פ"א) ובספרי שערי או"ש בפ' הנ"ל שכתבתי שם מסדרי מדרגות המצות והעליתי דמי שמגיע למדרגה כזאת שמרגיש בעצמו חובת המצוה, ובכ"ז רואה לקיומה לא מצד הרגש רק מצד פקודת הקב"ה היא המדרגה היותר רמה ונשגבה, כתבתי אח"כ שם וז"ל: „ליור להפסוה התחברות כונת המצוה לידיעת הרגש ועלית ערך המצוה מצד כונת המצוה היא רק במצות מעשיות, אבל במצות רגשיות לא לבד שלא יתעלה ערך המצוה מזה שיכון בעשותה לשם מצוה ולא לשם רגש, כי גם אינו מצויר כלל קיום המצוה הרגשיית מצד כונת המצוה, כי כל קיומה של מצוה כזאת היא רק בעת שנעשית מצד הרגש, ואם רק נעשית מצד המצוה איננה עוד מצוה ומתבטלה לגמרי וכמו ד"מ אהבת ה' ואהבת ישראל שהן מצות שבתורה ונחשבו במנין המצות; והנה האהבה היא תולדות הרגש, ואך אז תקרא בשם אהבה אם תהיה אהבה טהורה, כי הרגש שלו מהכרת גדולתו של הקב"ה וקדושתו מביאו לידי אהבה, וכמו שכ' הרמב"ם בפ"ב מיסוה"ת ה"ב דאחרי שכתב שם שיש מ"ע לאהבה את

ה'

ה' כתב וז"ל „והאיך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שמתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים והגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה לא ערך ולא קץ מיד הוא אוהב להשי"ת", וכן כתב בסה"מ מ"ע ג', ומובן מאליו שעקר המצוה הוא שירגיש מעצמו רגשי אהבה אל הקב"ה, ואולם אם יאהב להקב"ה מצד כי יודע שיש מצוה לאהוב אותו, איננה נקראת אהבה, והיא אות כי לא הגיע עוד למדרגת אהבה אמתית אשר עליה נצטוה, ובאמת ל"ש כלל מצוה על הדברים המסורים לרגש הלב ועקר המצוה הוא על האמצעים (והדברים ארוכים בזה ובספרי אסה"י ח"ב הפיצותי אור בהיר על כל הענין הזה). ואולם התכלית האמתית היא האהבה הטהורה הנובעת מרגש פנימי, אבל בעת שמתקיימת מצד המצוה איננה אהבה אמתית וכ"כ מצות אהבת ישראל, שהיא ג"כ מצות עשה אם כי למעשה יש לפרשה על התוצאות שהן יכולות מצד המצוה וכמש"כ הרמב"ם (פ"ו מהל' דעות הל' ג') וז"ל **מצוה על כל אדם לאהוב כאו"א מישראל כגופו שנא' ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו**, הנה כלל הרמב"ם במצוה זאת גם התוצאות שעליהן חל מצוה ויש מקום לקיומן מצד המצוה, בכ"ז הלא עקר המצוה היא האהבה, ורק שממילא נמשך שיש לעשות בפועל הדברים שהאהבה הזאת מחייבת, וא"כ המצוה היא שיאהב מצד הרגש, ואם רק יאהב מצד המצוה איננה האהבה המצווה. אם אחד יאמר שהוא אוהב את פלוני מפני שאדונו הזהירו ע"ז הלא יראה בזה שאיננו אוהבו, ואלה שיודעים מה היא האהבה ימלאו עוד פיהם שחוק על זה שהוא אומר שהוא אוהב באשר שהוא מצווה לאהוב, כי האהבה צריכה להיות אהבה רגשיית, ככה כל האהבות המוסריות שבנ"י מצוים עליהן הכונה היא שיש להם לראות להגיע אל האהבה הרגשיית, כי כל אהבה היא תולדות הדעת, והאהבה אשר היא תולדות התאוה הנמבזית איננה אהבה בעצם, כי עקר האהבה העצמית היא הבאה מהדעת וההכרה, כי הוא מכיר את הצטיינותו של הדבר הנאהב, וע"כ מצוים בנ"י להכיר מה מהצטיינותו של העם הישראלי ויתרונו, ולהכיר גם ערך קדושתו וגדלו של הקב"ה אשר בחר בעם הזה מכל עם ורוממהו מכל לשון, כי עי"ז יגיעו למדרגת האהבה האמתית, הנוסדה על הרגש וההכרה". עכ"ל שם. מובן מזה, כי לא לבד שעצם האהבה היא מצוה רגשיית, אשר רק כשנעשית מצד הרגש היא מוציאה ידי חובת מצוה זו, כ"א גם כל המצות אשר מקורן ויסודן הם מאהבת רע, אם נעשות מצד הרגש אז רק אז י"ל שהן נעשות כתקונן.

ו) **לא** זו אף זו, כי ההסתכלות בעינים חודרות וההתבוננות בשום לב בענין הזה תעמידנה לנו להוציא משפט מוחלט, כי הרגש הוא אבי כל הפעולות והסבה האמתית שלהן הן בפעולות החמריות והן בפעולות המוסריות, אם אמנם שאין לכחד כי ישנן פעולות הן גשמיות והן רוחניות שכפי צורתן החיצוניות הן רחוקות מאד מהרגש וכמו שהעבד שעושה איזה פעולה מצד שהאדון צוהו ע"ז או הבן שעושה למלא פקודת אביו והפועלים האלה אינם יודעים מאומה ע"ד מטרות הפעולות האלה, ומובן שאין להם אז שום רגש, וכ"כ בפעולות הרוחניות, היינו במצות, הלא יש שהמקיימן איננו יודע מאומה מתועלתן ועושה רק לקיים מצות, ואחרי שהמובן האמתי מהרגש היא, שהפועל את הפעולה הזאת ירגיש את התועלת הלא אין לקרא פעולות כאלה בשם פעולות רגשיות, בכ"ז בהשקיף על מוצאן ומקורן י"ל גם בהן דסבת פעולתן הוא הרגש. יוכל היות כי הקורא יתפלא ע"ז ויחשב את הדברים האלה למגוזמים; ואולם אחרי שישים לב לדברים שנדבר בזה בע"ה הנני בטוח כי יודה לדברי.

כבר כתבנו דהרגש הוא מה שהאדם מרגיש בעצמו את התועלת, והפעולה שפועל

הוא

הוא מלד שאיזה כח פנימי מעוררו לזה וכמו שמכה אותו ואומר לו עשה ופעול פעולתך זאת, ויש לדעת כי אין שום הבדל אם התעוררות הרגש נעשה פתאם מאליה או שהיא באה מאיזה התבוננות, כי ג"ז יש לדעת אשר בנוגע ליחס הרגש אל השכל אין לקבע כלל מיוחד ואין לקבע בה מסמרות, כי באמת יש לפעמים שהרגש לא לבד שאיננו תולדות השכל והיננו נעזר ממנו כלל, כי גם הוא מנגד להשכל, כי יש שאדם רואה איזה מחזה שעושה עליו רושם עז וחזק שמתרגש מזה, וההתרגשות הזאת מעוררתו לאיזה פעולה, ויכול להיות כי אם היה מתבונן עוד הרבה בשכלו כי אז לא היה מתרגש מאומה, כי השכל היה מראה לו כי הדבר מאפס ותוהו נחשב ואין לו ממה להתרגש, בכ"ז סוף סוף אחרי שאז מתרגש מאד ופעולתו זאת היא תולדות הרגש ההם מתיחסת הפעולה להרגש אחרי שיסוד פעולתו הוא מלד הרגש; ויש רגש כזה שמתיחס מאד להשכל, והוא כי יש דברים כאלה שבתחלה לא התרגש מהם כלל, ורק אחרי שהתבונן בהם היטב אז ראה שהדבר הזה הוא ענין נפלא או שבינתו עמדה לו לחשב מראש, כי פעולה כזאת יכולה להביא אושר וברכה ועי"ז נתרגש, רגש כזה, מובן, מתיחס להשכל, כי יען כי נעזר ממנו, ואולם אחרי שבעת שפועל הפעולה הזאת כבר יש לו הרגש כי מרגיש הוא את ההועלת הרבה, לזאת מתיחסת הפעולה הזאת להרגש, אם כי תחלת מולאו והתעוררותו לזה הוא מהשכל, בכ"ז אחרי שעתה הוא מרגיש בעלמו יש מקום לומר דהפעולה הזאת נעשית ברגש והרגש הוא סבת הפעולה.

כלל הדבר דעל הרגש ביחוסו להפעולה יש להשקיף השקפה הויית ובודדת, ואם רק בעת שהפעולה הזאת נפעלת פועל אללו הרגש אין להביט על הדברים הקודמים.

כי אחרי שהרגש הוא המעורר היותר חזק ועלום, לזאת בפעולה הנעשית מלד הרגש אין לחקר על הדברים שעזרו לזה וליחס גם להם איזה מחלקי הפעולה, כי גם אם יש עוד איזה דברים שיש להם איזה יחס להמפעל הזה, בטלים הם לעומת הרגש ויש למוד תמיד ערך הפעולה כפי ערך הרגש.

בהיות שכל פעולה יש לה איזה סבה שסבבה והגיעה את הפועל לפעל פעולתו זאת, לזאת יש לדעת כי כאשר נאבה לעמוד על חלקי הסבות האלה ולדעת כמה מיני סבות יש ולכמה חלקים יש לחלק עניני הסבות האלה נראה דיש רק שני חלקים ראשים בזה: א) מעלמו. ב) מאחרים, כי יש שהאדם עושה פעולתו מלד שהתעורר מעלמו לזה, ויש שכל התעוררותו היא ע"י אחרים, כי מעלמו לא היה עושה זאת ורק אחרים פעלו עליו שיעשה הפעולה הזאת, וכמו העבד לאדונו והבן לאביו או התלמיד לרבו, ובכלל מי שחולק כבוד לאיזה איש וממלא פקודותיו או גם החולה שעושה סמי רפואתו כי הרופא לוהו או כי הוא מבין זאת לתיעלתו, בכ"ז יש ליחס סבת הפעולה לאחרים, כי לו לא פקד עליו הרופא לעשות כן לא היה עושה, והוא בעלמו איננו יודע את התועלת הכרוכה בעקבי הפעולה הזאת ורק שסומך בזה על הרופא. באופן שבכל אלפי הפעולות השונות שישנן בעולם לא תלויר שום פעולה שלא תכנס תחת אחת משתי החלוקות האלה. והנה הפעולות שהאדם עושה מעלמו מובן כי הרגש הוא הסבה האמתית, כי לו לא הרגיש את ההועלת לא היה עושה זאת, ואולם גם הפעלות הנעשות בידי אחרים יש מקום ליחסן להרגש, כי הלא אלה שמלוים עליהן יודעים את תועלתן, כי לולא זאת לא היו מלוים לעשות דבר לבטלה, ובמדה שאנו יכולים לומר כי סבת הפעולות היא המלוה היא, כי לולא המלוה לעשות לא היו נעשות, במדה זו יש לנו לומר כי הרגש הוא הסבה האמתית, אחרי כי המלוים יודעים את תועלת הפעולות, כי ידוע שיש יחס גדול בין המצוה להמצוה, והוא הוא היחס שבין המשלח להשליח שעפ"י חוקי התורה מתיחסת

תמיד

תמיד פעולת השליח להמשלח; ואמנם כן הוא, שכמו שהמסובב נגרר תמיד אחרי הסבה, ובכל מפעל יש לחשב ע"ד הסבה, כי המסובב בא בהכרח מסבתו, כן פעולת השליח נגררת אחרי המשלח, אחרי שהסבה האמתית של הפעולה הוא המשלח. ובהיות כן הלא מובן, כי בכל פעולה שנעשית בידי אברים י"ל שסבת הפעולה הוא הרגש, אחרי שהפעולה מתיחסת להמצוה והוא נתעורר רק ע"י הרגש, ואחרי שגם בפעולות המוסריות יש שני חלקים אלה, כי גם במצות יש מצות כאלה שהמקיימן מרגיש בעצמו את התועלת, ויש שעושה המצוה מצד שמצוה ועומד מפי הקב"ה ומגמתו בזה רצון ה', ואחרי שאין כל ספק כי מכל מצוה יש תועלת רוחנית והתועלת הזאת היא היא סבת המצוה, א"כ הלא גם בכל מצוה הסבה העקרית היא הרגש.

ז) **ראוי** לדעת, כי בנוגע למצות י"ל דיחוסן להרגש יש להן עוד יתרון על הפעולות הגשמיות, דבמצות י"ל דכל מצוה תחלתה רגש וסופה רגש, כי תחלתה רגש כבר נתבאר בדברינו למעלה, אולם באמת גם סופן רגש, כי כבר בארתי במק"א דמסגולת המצות שהעשיה גופא פועלת על האדם להתבונן בזה ולבא סוף סוף להרגש להבין התועלת וע"ד שאחז"ל בשבת (דף פ"ח ע"ב) בתחלה באחת מעיניך לכשתעשי בשתי עיניך, בעת שתחל לעשות המצוה תעשה רק באחת מעיניך, בעין הגלוית בלי הרגש הפנימי אבל לכשתעשי אז יעזר לך ה' להבין גם טעם המצוה ותועלתה ותעשה המצוה בשתי עיניך, גם בהעין הפנימית שהוגהה על השכל והרגש, כי יש ראיה גלוית שנעשית ע"י העין המוחשי ויש ראיה פנימית שהיא ההתבוננות והמחשבה וכשאה"כ ולבי ראה הרבה חכמה ודעת, הכונה היא על הידיעה וההבנה וכשאחז"ל איזהו חכם הרואה את הנולד שהכונה היא על ההתבוננות, כי יש סגולה נפלאה בכל מצוה להרחיב הלב ולתת לו מקום להבין את התועלת וכשאה"כ בתהלים (קיט, לב) דרך מצותיך ארוץ אומר כי לבו מלא תקוה כי דרך המצוה שאדרוך עתה בה בנחת ולאט לאט ע"י עשית המצות אזכה כי ארוץ כי אזדרז מאד ואתרגש יותר באשר כי תרחיב לבי, כי עשית המצות תסבב הרחבת לבי להבין יותר את תועלת המצוה ונמצא להזדרז מאד בעשיתה.

כי הדבר הזה היה לחז"ל להנחה ברורה והחלטה גמורה, כי כל מצוה בפעולתה מרחבה את הלב יותר ומחממת יותר את הרגש, נראה ממאמרם ז"ל בברכות (דף ס"ג ע"ב) כי שם איתא **ועוד פתח ר"י בכבוד תורה ודרש הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם וכי אותו היום נתנה תורה לישראל והלא אותו היום סוף ארבעים שנה היה אלא ללמדך שחביבה תורה על לומדיה בכל יום ויום כיום שנתנה מסיני אר"ת בריה דר"ח איש כפר עכו תדע שהרי אדם קורא ק"ש שחרית וערבית וערב אחד אינו קורא דומה כמו שלא קרא ק"ש מעולם.** והנה כל המאמר תמוה מאד וביחוד אינו מובן דמניין חביבות התורה בכל יום לק"ש, וביותר יפלא הלא הוי תניא בדלא תניא, דמאמת ענין חביבות התורה בכל יום בענין דמי שלא קרא ק"ש, וזה גופא אינו מובן כלל, דהלא ענין חביבות התורה יש לו ציור בשכל יותר הרבה מענין דמי שלא קרא ק"ש. אולם באור המאמר היותר מתקבל על הלב כך הוא:

יש לשים לב לענין חיוב קבלת עמ"ש שאין להבין, בהשקפה ראשונה, את התועלת היוצאת מזה, ולא זה בלבד, כי גם יש מקום לומר דהקבלות האלה מחלישות את השעבודים והחובות, כי מי שמשועבד לאדונו בשעבוד גמור יודע מעצמו שיש לו לעבוד את אדונו ולשמע לכל אשר יצונו ואין שום מקום שהאדון יבקש ממנו בכל שעה שיקבל עליו עול שעבודו מחדש אחרי שהוא משועבד ועומד אליו תמיד. — אולם באמת יש בזה מטרה רוממה ונשגבה מאד, כי הנה לבד שרבוי הקבלות נראה כתמוה, יש לדעת כי

גם

גם על עצם חיוב הקבלה, לו היה החיוב רק על פ"א בימי חייו ג"כ היה מקום להתפלא, כי הלא המושג הפנימי של קבלה הוא שיקבל עליו מעצמו עבדותו, וא"כ יש מקום לחשב אשר בדידיה תליא מילתא, והלא באמת כל איש מישראל איננו בן חורין להפטר מזה, כי הוא מושבע ועומד לעבוד את בוראו, ומדוע יעמיסו עליו חיוב כזה לקבל עליו עול מ"ש, הלא מובן, כי בקשת האדון מהעבד ע"ד המשמעת יכולה להחליש את העבדות והשעבוד, כי ע"י הבקשה יחשב אשר הוא כבר חפשי משעבודו ועבדותו?

ח) **הכונה** האמתית מהקבלה בכלל נראה, כי הוא להביא את היהודי לשלמותו ולתכליתו, כי התכלית המבוקשת מהאדם היא שלא יעבוד את בוראו מצד ההכרח, רק שישתוקק מאד לעבודת הבורא ויתרגש ויתלהב בעת עבודתו אותו, ולמען הגיע למדרגה זאת דרושה ההכרה את גדולתו ית', כי אז ידע ויוכח כי העבודה בעצמה היא השכר היותר גדול, יכיר ויבין כי „שכר מצוה מצוה", שכר המקום מעשית המצוה היא מצוה, כי עצם עשית המצוה הוא בעצם השכר היותר נעלה אשר אין ערוך אליו, וכמאז"ל באבות אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס הזהיר להשתדל להכיר את הבורא ית', עד שלא תחשב בעיניו עבודתו אותו למעמסה, עד כי יש לבקש בעדה איזה שכר אלא היו כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, כי תחשבו את העבודה בעצמה לשכר היותר גדול, כמו ההתעסקות בעד מלך ושר גדול שלכבוד ושכר היותר גדול תחשב לו העסיקה בעצמה.

למען הגיע למדרגה רמה זאת הוטל חיוב קבלת עול מ"ש, כי רצון הקב"ה אשר כל איש יקבל עליו מעצמו עול עבודת הבורא ב"ה ולא מצד ההכרח. הדברים האלה יסולו לנו דרך להבין גם ענין קבלת עול מ"ש ב' פעמים בכל יום בתמידות, הן כבר נתבאר אשר גם כל מצוה ממצות המעשיות מרחבת גבול הכרת האלהות, ובכל מצוה שעושה יתקשר יותר לבוראו ב"ה, ומה גם במצות העיוניות, כמו ת"ת וק"ש, כי הן משרישות בקרבו ידיעות נעלות ונשגבות ע"ד מלכו של עולם, וע"כ בכל פעם שמקבל עליו עול מ"ש יפסע בזה פסיעה רחבה בדרך הכרת הבורא ב"ה ואלהותו, וזו תכלית עבודתו שיצעד תמיד לעדי און בדרך האלהות. וכפי ערך ההוספה שיתוסף לו בהכרה זאת בערך זה יש לו לקבל עליו עול מ"ש מחדש, כי העבודה היא כערך ההכרה, ואיננה דומה העבודה מן העת שיכיר גדולת הבורא ב"ה להעבודה מעת שלא הכירה עוד, וכבר ספרו על גאון אחד מגאונים הקדמונים שבכל יום ויום היה מקבל עליו סגופים בעבודת הבורא ביום שלפניו, באמרו אחרי כי היום נודעתי יותר מענין גדולת הבורא מכפי שידעתי אתמול, הלא יודע אני עתה כי אתמול לא יצאתי ידי חובתי, אחרי אשר העבודה היא כערך ההכרה.

והמתקתי את הדבר הזה במשל: הן מודעת זאת, כי בשרי המלוכה יש גבוה מעל גבוה, וכאו"א יש לו מדרגה ידועה, ולכאו"א תואר מיוחד כפי מדרגתו. והנה אם יבא אחד משרי המלוכה היותר חשובים לאיזה עיר ורצונו שלא יכירוהו, ויתלבש במלבושי אחד השרים הקטנים, מובן שיחלקו כבוד לו לפי מלבושיו, וכשיודע להם כי שר גדול הוא מרואי פני המלך, יבינו כי לא יצאו ידי חובתם בכבוד אשר חלקו לו לא לפי מדרגתו, אך הם אנוסים בזה אחרי שלא הכירו ערך גדולתו והעריכוהו לפי מלבושיו, וחשבוהו לשר קטן, ועל דרך זה יש להשקיף בנוגע להתמלאות חובת הבורא מן העת אשר לא הכירו את גדלו לעומת העת שמכירים אותו ביותר, ואחרי כי בזה היה בידם להכיר אותו גם מתחלה ע"כ יש לקבל תשובה על הקצור בעבוה"ב:

ט) **הספור** הזה אם כי הוא ספור בעלמא בכ"ז כבר נתאמת ע"י הקדמונים שהביאוהו,
ואנכי הראיתי מקור להרעיון הזה מגמ' מפורשת בברכות (דף י"ז ע"א)
תכלית חכמה תשובה ומע"ט, ונפלא הדבר מאד איך החליט כי תשובה תהיה התכלית
והתכלית היא שלא יחטא ולא שישוב, כי הלא כל תשובה לא תתכן רק אם יחטא מקודם, ואיך
נימא דהתכלית היא שיחטא וישוב, ופ"כ נעלה מעל כל ספק, דכונתו היא כן, דבמאמרו
זה בא להשריש בנו שני יסודות עקריים ושרשיים בנוגע לשלמות האדם ברוחניותו, והוא:
היסוד הראשון הוא שיש לדעת, כי בנוגע להשגת האלהות לא יגיע עד הקצה האחרון
לעולם בעודנו בחיים, כי לזאת נקרא הקב"ה אין סוף, ויען כי אין קץ וגבול ליכלתו וגדולתו
וכשאה"כ (תהלים קה, ג, ד,) **ישמח לב מבקשי ה'** יאמר, שאם אמנם בכל הענינים שמחת
האדם שלמה רק בעת יגיע אל המטרה, ומה גם אם יבקש איזה דבר שתכליתו היא
שימלאהו, והבקשה לא תשמחהו במאומה, אך בנוגע לעניני הלמודים מהשגת האלהות
יש לשמוח גם בעת שעוסק בבקשת הדבר, ולזאת הנני אומר לכם „דרשו ה' ועזו",
אל תמנעו מלדרוש ולחקור בעניני האלהות, כי גם הדרישה והחקירה בעניני האלהות בלי
כל תקוה להגיע למטרת החקירות האלה, גם זאת נחשבת לתכלית ולשלמות גמורה **בקשו
פניו תמיד**, כי ההתעסקות בענינים אלה היא רק הדרישה והבקשה, והבקשה היא
תמידית בלי הפסק, כי לא יגיע לעולם לקצה האחרון, וא"כ הדרישה והחקירה והבקשה
הן הן התכליתיות ולא אמצעים. והיסוד השני הוא שיש לדעת, כי תכלית האדם היא,
לעלות ממדרגה למדרגה בענינים הרוחניים, ולא תועיל בהם העמידה על מקום אחד,
ובנוגע לרוחניות סובב בכל ימי חייו על אחת משתי המדרגות האלה או במדרגת העליה
או במדרגת הירידה, יעלה מעלה מעלה או ירד מטה מטה, וכמחז"ל בעירובין (דף כ"ד
ע"א) **בני אדם דומים לעשבי השדה הללו נוצצין והללו נובלין**, יאמר כמו שהעשבים
האלה בנוגע לגדולם יש בהם רק שתי המדרגות האלה מדרגה הגדול ומדרגת הכמישה
והנבול, כל עוד שיש בהם לחות כשעור הדרוש ליניקה ילך ויגדל, וכשתופסק הלחות
ויונקתו תחדל יכמש ויבול, כן הם גם בני האדם בנוגע למדרגתם ברוחניות וכמאה"כ (משלי
טו, כד) **אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה**, כלפי באורו של הגר"א ז"ל
הכונה בזה להזהיר שכאו"א ישתדל לעלות מעלה מעלה, כי העליה לא לבד שתצילהו
מהעמידה על מקום אחד, כ"א גם מהירידה מטה מטה, כי העליה והירידה בנוגע לשלמות
הרוחניות של האדם הן מההפכיים שאין להם אמצעי, יעלה מעלה או ירד מטה, אבל
לא יעמוד על עמדו גם רגע אחד, ובהיות כן מובן, כי מי שנותן לבו לעסק בכל ימי
חייו בהוצאת התכלית האמתית יש לו לראות שבנוגע להכרת האלהות יעמוד בכל יום על
מדרגה היותר גבוהה מהמדרגה שעמד עליה אתמול עד שידע שיש לו לשוב על קלונו בעבדת
הבורא תמול, אחרי שעתה יבין כי תמול לא יצא ידי חובתו, ונראה להרבות במע"ט בידיעה
בעניני אלהות ולמלאות חובתו להבורא ב"ה, וא"כ **תכלית חכמה היא תשובה
ומעשים טובים**.

הדברים האלה יראו לנו לדעת כמה שיש מקום לקבלת עול מ"ש פעמים בכל יום,
כי אחרי שתעודת היהודי היא להגדיל הכרתו את גדולתו ית', ועבודת ה'
היא מתערכת בערך הכרת גדולתו ויכלתו, וכל תוספת הכרה באלהות תסובב גם תוספה
בעבודת ה', ובהיות שהתוספת בהכרת האלהות היא תוספת תמידית, א"כ גם התוספה
בעבודה צריכה להיות תמידית, וא"כ מובן שיש מקום לקבלת עול מ"ש תמידית, כי על
חיוב העבודה הנוסף יש לו לקבל עול מ"ש מחדש, וכמו עלם חיוב קבלת מ"ש הוא
מפאת ההכרה ושידע שעבודתו לבוראו היא הצלחתו האמתית, כ"כ קבלת עול מ"ש

בתמידות היא ג"כ מלך זה, אחרי שכל פעם מכיר ויש לו להגדיל עבודתו הרוחנית, ע"כ על ההוספה הזאת יש לו לקבל עול מ"ש.

הדברים האלה יפיצו אור בהיר על המאמ' הנ"ל כי מש"א דמי שלא קרא ק"ש פ"א דומה כמי שלא קרא מעולם כוונו ג"כ על הענין הנ"ל, אחרי דקריאת שמע בהרגשה נכונה והזדככות הלב וטהרת המחשבה תגדיל את הכרת האלהות, וזאת תוסיף גם את עבודת הבורא, וההוספה בעבודתו מחיבת לו קבלה מחדש עול מ"ש כפי ערך ההוספה, וכן ילך ממדרגה למדרגה בכל ימי חייו, ולפי"ז אם אנו רואים דפ"א לא קרא ק"ש הלא יש להוכיח דגם בפעם הקודמת לא קרא ק"ש כנכון, כי לוא קרא מקודם הלא היתה הקריאה הזאת מסבבת לו ידיעה חדשה, והוספה בעבודתו הרוחנית והיה מתלהב בעצמו לקבל עליו עול מ"ש על ההוספה הזאת, וכמו שמוכח שלא קרא מקודם כן נוכיח שלא קרא גם בפעם שלפניה, וכן מוכח דלא קרא מעולם ק"ש כיאות, וז"א דומה כמי שלא קרא ק"ש מעולם, ולא אמר שלא קרא, רק דומה כמי שלא קרא, כי קריאה כזאת כאין ואפס נחשבה — וא"כ מזה מבואר גם הראיה שהביא מזה לענין חביבות התורה בכל יום, דכבר כתבתי במקו"א דחביבות התורה פועלת ההתחדשות, שהתורה נתנה באופן זה שכל מי שיעמיק בה ימצא מה לחדש, וע"ז מביא ראיה מק"ש, דיסוד של קבלת עול מ"ש התמידית הוא ג"כ מצד הידיעות החדשות שהשיגה לו, וכל כך נוסד ע"ז ענין קבלת עול מ"ש בכל יום עד שאם לא קרא ק"ש פ"א דומה כמי שלא קרא ק"ש מעולם, ומבואר היטב המאמר ויוצא מזה ג"כ חזוק לדברינו הנ"ל, כי במצות יש שתחלתן רגש וסופן רגש, כי הן פועלות להרהיב את הרגש.

פרק יא

א) **יש** לנו עוד קנה מדה למוד את ערך הרגש ולראות כי גם במקצוע ההלכה יש לו ערך גדול, ויש שגם בענינים יותר חמורים חותכים הדין עפ"י הרגש.

מודעת כי גדול מאד ערך פקו"נ, כי כל העברות שבתורה (לבד שלש הידועות), בטלות לענין פקו"נ ולא לבד שמותר לעבור עליהן כי גם מצוה וחובה היא לעבור עליהן ואלפי אנשים מחויבים לעבור על אסורים חמורים בגלל הצלת נפש אחת, ומזה נראה מה חמור הוא העון של אבוד נפש אחת מישראל, כי העדר ההצלה מסבב אבוד נפש, ובכ"ז הוטל החיוב של ההצלה במדה נפרזה כזו עד להפר גם כל חקי התורה בגללה, וא"כ הלא ק"ו בן בנו של ק"ו שאין ערך וקצב לעון אבוד נפש אחת מישראל בידים (אם גם יהיה בדרך משפט), ובאמת ידענו כי כמה תלדקאות עשו להציל את הנדונים למיתה ושנים מגדולי התנאים אמרו כי אלו היו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם, כי היו רואים להרבות בדרישה וחקירה את העדים ולהביא אותם בזה בין המצרים שלא יהיה בידם להוציא מפיהם דבר ברור לחובת הנדון, ואחרי כ"ז מובן כי אם נמצא איזה הוכחה שהרגש יכול לפעול להוציא ע"י אדם מישראל להריגה גם במקום שכפי חקי הדין הקבועים אין לחייבם מיתה, תהיה ההוכחה הזאת רבת אונים להוכיח על רוממות ערכו של הרגש כפי חקי התורה, והוכחה כזאת כבר יש בידנו, עד כי אין עוד לקוראה רק בשם הוכחה, אחרי שבאמת כבר יש לנו הלכה ברורה ומפורשת שנאמר רק נעמוד על תוכנה נראה שהיא נוסדה על היסוד הזה.

ב) **תנן** בסנהדרין (דף פ"א ע"ב) הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם והבועל ארמית קנאים פוגעין בו ושם בדף פ"ב ע"א בגמ' א"ר חסדא הבא לימלך אין מורין.
לו

לו, ועיי"ש ברש"י דהכוונה היא דאם בא לימלך בב"ד ובשעת מעשה אם יפגע בו אם לאו אין מורין לו שלא נאמרה אלא למקנא מעצמו, וכן הוא ברמב"ם (פי"ב מהל' א"ב ה"ו), והרמ"א ג"כ מביא זה שתי פעמים בחו"מ סי' תכ"ה ובא"ע סי' ט"ז עיי"ש. הנה רואים, כי חוקי הדין אינם נותנים מקום להרוג את האיש הזה, ולזאת אם בא לימלך בב"ד אין רשות לב"ד לומר לו שיהרגנו ובכ"ז אם תעוררהו הקנאה לזה יש לו רשות להרגו, והנה הקנאה הזאת היא מולדת הרגש אשר ילהיבו למעשה ההרג הזה מקנאת ה' צבאות הבוערת בלבו; כי הרגש מביא תמיד לידי מעשה רב אם לשבט או לחסד— ויען כי השחתת המעשים בכלל המעוררת את קנאת הרגש תתחלק לכמה ענינים, יש שמגעת לרוחניותו של האדם המשחית דרכו, ויש שנוגע לעמו, ויש שנוגע לדת או להעולם בכלל, וכל מה שההשחתה יותר גדולה תתעורר ביתר שאת וביתר עז הקנאה הבאה מרגש. והנה מזה שהתורה נתנה להמקנא קנאת ה' צבאות מקום לאבד את העבריינים האלה, מזה נוכח לדעת כי יש מקום להרגש החם של המקנא להתרגש במדה כזו עד לבער את עושי הרע מקרב בנ"י, כי התורה לא תתיר לשפך דם אדם בעת יניע רגש חזק רגש קנאה לזה, ואם התירה זאת הוא יען שבדברים אלה נתן עפ"י ה' כח והרשאה להרגש להתרגש ולפעול פעולתו בלי מעצור מצד הדת, והתורה הוקירה מאד את הרגש העברי, ולו לא הותר לו לבעל הרגש להוציא לפעולה מה שהרגש יניעו לזה, כי אז היתה בזה מעצורים ומכשולים על דרכו דרך ההתפתחות, וכמו שגם בחושים יש חושים כאלה שאם תעבור עליהם עת ידועה והאדם לא ישתמש בהם יאבדו כחותיהם, כן גם כחות הנפש העומדים תחת ההתפתחות יכולים להתפתח רק בעת שדרך ההתפתחות פתוחה לפניהם ואם יפגשו מכשולים ומעצורים שלא יניחו להם להתפתח יחלשו לאט לאט עד שיתאפסו לגמרי, וגם הרגש יעשה פעולתו כל עוד שלא נפגוש מעצורים ומכשולים על דרכו.

אםנם לא חדשתי פה כל דבר חדש, כי הלא כל מי שיתבונן ביסודי הדברים שם במתינות ובישוב הדעת יוכח לדעת שפגיעת הקנאים בעבריינים האלה הוא רק מצד הרגש, בכ"ז העלאת הסברא הזאת כפי מה שהיא על הספר תתן מקום להתפלא הפלא ופלא ולשאול: היתכן שבדי"נ שהם שוקלים ומודדים כל הנוטה ומהפכים הרבה בזכות הנדון ואין מוציאין אותו להריגה עד שיתברר החוב והאשם ולא ישאר עוד כל ספק בעונו, היתכן שבענין חשוב ונכבד כזה יתירו לאיש המקנא קנאת ה' מצד הרגש להוציא להורג איש שלא נתחייב כלל משפט מות עפ"י חוקי התוה"ק? והגם שהפליאה הזאת איננה מתיחסת לדברי, כי מה שנוגע לענינו כבר יצאתי ידי חובתי, כי סוף סוף הנה מוכח מכאן מה גדול כחו של הרגש, בכ"ז לבלי לתת מקום להמתעקש לדחות דברי מצד הזרות שיש בסברא זאת ולחפש איזה טעם אחר, וגם אחרי שהנני עוסק עתה בענין כח הרגש ופעולתו בעולם המוסר וההלכה, אמרתי להראות כי יש מקום להסיר חומרה של הפליאה ולהראות למצער כי הסברא הזאת איננה זרה ויחידה, כי כבר נמצא מעין סברא זו עוד במקום אחר.

ג) **עוד** במאמרי פתח תקוה שבראש ספרי שערי או"ש העירותי שיש יחס בין אבוד למסי"נ. ואולם במאמרי המיוחד לזה הארכתי בזה הרבה והראיתי כי בכ"מ שיש מצות מסי"נ יש לדעת שלעומת זאת יש גם מצות אבוד נפש, והוא, כי בעד העברה הזאת שיש חובה למסור נפשו לבלי לעבור עליה גם באונס, יש לדעת שמי שעובר עליה במזיד ובהתראה חייב מיתה ויש מצוה לדונו למיתה, ואולם על עברה שהעובר עליה במזיד אינו מתחייב מיתה לא יתכן שיהיה חייב למסר נפשו בגללה באונס אחרי שאין בה גדר המיתה.

אם אמנם הסברא הזאת ברורה ומובנה בעצמה בכ"ז אמרתי להרחיב מעט את הדבור בזה. יש לדעת, שכמו שההבדל בין החיוב של כל אדם בעד איזה נזק באפשי אחרים להשואל שהוא הפך מחברו הוא רק באיכות ולא בכמות, כן גם ההבדל בעבירות שבין אדם למקום בין אונס למזיד הוא רק באיכות ולא בכמות, וכמו שנבאר. ומתחלה יש לנו לדעת שההבדל שיש בין כל העבירות שבתורה לאלה שלשת העבירות שמחויב כל איש ישראל למסור נפשו ולבלי לעבור עליהן גם באונס (כי כל מסי"נ היא במקום שכופין ואונסין לעבור), הוא הוא ההבדל שיש בחיובי נזקי ממון בין סתם אדם לשואל, דידוע דכל אדם איננו חייב על נזקי אפשיו של חברו רק אם הזיק בידים והשואל חייב גם באונסין, וההבדל הזה מתיחס ממש להבדל שיש בין כל העבירות שבתורה שבאונס ליכא עליהן לא חיוב ולא אסור, להשלש עבירות שמוסרין נפש עליהן (גם באונס), ועי"ז נדע ממילא דכמו דההבדל שיש בחיוב ממון בין מזיק בידים לאונס הוי רק הבדל איכותי ולא כמותי, כ"כ ההבדל שיש בעבירות שבין אדם למקום בין מזיד לאונס הוי רק הבדל איכותי ולא כמותי.

להבין את הדברים האלה יש להקדים, כי בספרי הו"ת בס' ערכי המושגים פ"ב בהערה ז' אחרי שהבאתי שם דיש רק שלש חלוקות בסדרי תשלומי נזק, היינו דיש שלשה מיני סבות המסבבים חיובי נזקי ממון והם: א) מזיק בידים, כל אדם אינו חייב בעד נזקו ממונו של חברו רק אם הזיק בידים. ב) **העדר השגחה**, השומרים חייבים רק מצד שלא השגיחו, כי בקבלת שמירתם נתחייבו להשגיח כאו"א כפי מה שנטל עליו. ג) **חיוב העמדה**, כי השואל חייב באונסין, ואין עליו שום אשם בעלם הנזק הזה ובכ"ז חייב, והוא מצד שבזה ששאל את הדבר הזה נתחייב להעמיד, וכיון שסוף סוף נתאפס הדבר הזה ואין לו מה להשיב מחויב לשלם (וכבר דברתי מזה הרבה בספרי או"ג), אחרי זה כתבתי וז"ל דשם בררתי דשלש חלוקות האלה (היינו שישנן בנזקי ממון, מזיק בידים, העדר השגחה, חיוב העמדה) יש גם בעניני עברות, א) מזיד ב) שוגג ג) אונס ונערכים אלה לעומת אלה; א) מזיד הוי בערך של מזיק בידים ונענש. ב) שוגג הוי בערך דהעדר השגחה (דנגדר דשוגג הוא דלא ידע אבל היה לו איזה עלה איך להודע, ומצד דלא הוי כמזיק בידים לא נענש ומצד העדר השגחה מביא קרבן דידוע דקרבן הוא להגן עליו מן היסורין עיי"ש שבועות ב' ע"א ברש"י ד"ה תולה ובכ"מ) ג) אונס, והוא או שאנסוהו אחרים באופן שלא היה לו שום עלה איך להמלט מזה, או שהיה באופן שלא היה באפשרי לו להודע וכמו דאיתא בפסחים ע"א ע"ב **שחטו ונמצא טרפה בסתר** כו' ועי' בילה (כ"ה ע"ב בתוד"ה אורח ועמדו האחרונים ע"ז ויש לי כמה כללים), והוא דבשלש עבירות, עכו"ם ג"ע וש"ד, אינו מועיל כלל גם אונס ומחויב ליהרג ואל יעבור הוא מצד חיוב העמדה, דבאלו השלשה יש ענין טומאה בנפש וכש"א בשבועות ז' ע"ב **יש לי בענין הזה להביא שלש טומאות טומאת עכו"ם וטומאת ג"ע וטומאת ש"ד וכו'**, ועל ענין טומאה יש כמו חיוב וכש"א בשבת (קנ"ב ע"ב) **תנה לו כמו שנתנה לך בטהרה אף אתה בטהרה כו'**, ובנדה (ל', ע"ב) **והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים ונשמה שנתן בך טהורה היא אם אתה משמרה בטהרה מוטב כו'**, וא"כ קבל ע"ע להעמיד הנפש להקב"ה בטהרה ובהני שלשה יש טומאה וטומאה יש גם באונס, ע' יבמות (כ"ו ע"ב) וע"כ לא מהני בהו אונס וכמו בשואל דלא מהני אונס כיון דעקר חיובו הוא להעמיד החפץ לבעליו, ואם כי הוא ענין דרושי, בכ"ז כתבתי פה להראות דגם בזה שייך החלוקות הנ"ל.

ההערכה הזאת מהחלוקות האלו אלה לעומת אלה היא מאומתת מאד וכל מה שנתבונן בה יותר נוכח באמתתה.

אם איפא כן הלא יש מזה לראות מה לדקו דברינו, דכמו דאין בין מזיק בידים להשואל רק הבדל איכותיי, דאדם בעלמא אינו חייב רק אם איכותו של ההיזק היתה בידים ושואל חייב גם אם איכותו של ההיזק היתה באונס, אבל בכמות אין שום הבדל, כי כמו שהמזיק בידים משלם בעד ההפסד הזה כשהזיקו בידים כן יש להשואל לשלם בעד אונס, אבל לעולם לא יהיה הבדל כמותי ביניהם באופן שהשואל משלם יותר מכפי שהיה משלם המזיק בידים, כן גם ההבדל בין מזיד לאונס הוי הבדל איכותי אבל לעולם אין לומר דבאונס יגדל הערך באופן שיתחייב לסבל באונס יותר מכפי שיסבול ע"ז המזיד דהוא דבר שאי אפשר, וא"כ מובן דאין לומר דיחול חיוב מסי"נ במקום דאם יעבור ע"ז במזיד לא יתחייב מיתה, דא"כ תהיה הסבלות באונס גדולה בכמות יותר מאשר במזיד, וזהו דבר שאי אפשר, וא"כ מובן שהענין של מסי"נ קשור ומשולב עם אבוד נפש.

ד) **והנה** בספרי או"ש שער ג' באורתי שענין מסי"נ מתחלק לשני חלקים, כי יש מסי"נ מצד עצם הדבר שהן הן שלשה העברות הידועות שכ"א מישראל מחויב למסור נפשו לבלי לעבור עליהן, ויש גם ענין מסי"נ מצד ענין תוריי הנוגע לקיום הדת או אל הואת המטרה הכללית מישראל, ובארתי שם דבמסי"נ מצד עצם הדבר כולם שווים, אחרי שהוא חיוב מחיובי התורה שסובב הולך על כאו"א מישראל, ובמסי"נ מצד קיום הדת או הואת המטרה הכללית יתבדלו זנ"ז כפי רגשותיהם ומחשבותיהם, עיי"ש שבארתי כל אלה בדברים ברורים ומתקבלים על הלב.

המתבונן שם בדברים אלה יראה כי הם מאומתים מאד והשקפה ראשונה יש להתפלא, הלא כבר הוכחנו דבכ"מ שיש מסי"נ יש לעומתה אבוד נפש במזיד, היינו דבמזיד ורצון יש ע"ז חיוב מיתה, והלא הכא ליכא מיתה במזיד ובכ"ז יש מסי"נ? אמנם באמת הדברים נכונים מאד, דהשתלבות מסי"נ עם אבוד נפש היא רק בחיוב של מסי"נ שבכל שהוא מחויב למסור נפשו מבלי לעבור ע"ז באונס, יש לדעת שהמזיד בעברה הזאת חייב עליה מיתה, אבל הכא הלא אין חיוב מחלט על המסי"נ והיא רק רצונית ורגשיית, דמי שמגיע לרגש כזה שמרגיש את איכותו של הקלקול הדתי או הלאומי שיש לבא מזה ומלא א"ע מחויב למסר נפשו בעד קיום הדת והאומה, וכיון שכן מובן שאין שום מקום ליחס לעומת מסי"נ ממדרגה כזאת את ההזדה, ולומר דבמזיד יתחייב באופן כזה מיתה, הלא במזיד ליכא רגש, ולולא הרגש לא היה באמת ענין מסי"נ, וא"כ בזה לא תתכן ההקבלה של הזדה לענין מסי"נ אחרי שהענין העקרי המעורר למסי"נ איננו מצוייר במזיד.

אם נחפש למצא יחס מסי"נ ממין זה גם באבוד נפש ולאמת גם בזה את ההקבלה שיש בין מסי"נ לאבוד נפש, יש לנו רק להראות שווין ויחס כללי, שבכלל יש לדעת שכמו שיש מסי"נ מצד הרגש כן יש גם אבוד נפש מצד הרגש, והשווין הכללי הזה הלא מאומת הוא, כי כבר בארנו דיש באמת גם אבוד נפש מצד הרגש, והוא דיש שהותר לאחד להוציא להורג אחד מבנ"י במקום שהרגש הדתי מניעו לזה.

לא רק לאות ידי חובת ההקבלה הראיתי דלעומת המסי"נ הרגשיית יש גם אבוד נפש הרגשיי, כי באמת יש הכרח למציאות ההקבלה הזאת, כי כבר כתבנו שיש תמיד יחס בין מסי"נ לאבוד נפש, והם מקבילים זה לעומת זה; שבכ"מ שיש מסי"נ באונס יש במזיד אבוד נפש, והכרחנו זאת מצד הכרח שלילת ההבדל הכמותיי בין מזיד לאונס; אמנם באמת יש לדעת שמלבד ההכרח הזה יש עוד הכרח ההקבלה הזאת מעצם הדבר, דיש להראות דבכל מסי"נ

יש

יש גם אבוד נפש, דהלא כמו שאין לאדם לאבד ולהרג את חברו כן אין לו גם לאבד את עצמו בידים, וא"כ לו לא היה ניתן הדין להרג את מי שעבר במזיד על העברה הזאת באיזה אופן תחייבו התורה למסור נפשו בעת שיש שכופים ואונסים אותו לעבור, הלא בזה מאבד הוא את נפשו, בשגם בעת שהתורה מחייבת מסי"נ הלא זה בעצם הוי משפט מחלט, להוציא איש מישראל להרג בגלל העברה ההיא, וממילא מוכח כי בעד עברה כזאת יש לדין ד"נ, ורק בעת שבמזיד יש מקום להוצאת האזהרה הזאת אל הפועל ע"י הסנהדרין השופטים, ורק על ידם תצא התמלאות חובת אבוד הנפש בעד העברה הזאת, אחרי שהמזיד הוא בעצמו עובר על מצות התורה ואזהרותיה, ואיך ימצא בעצמו חובה אבודו, בעת הזאת יש מקום באונס להתמלאות האזהרה של אבוד הנפש על ידו בעצמו, והאזהרה הסוב עליו גופא שלא יעבור באונס וימסור נפשו ושידע שיש עליו חיוב כזה, אבל סוף סוף הוא דין מדי"נ שהתורה מחייבתו מיתה בעד העברה הזאת, וא"כ הקבלה הזאת מוכרחת היא מצד עצמה, וממילא מובן דיש למצא גם הקבלה כללית על מסי"נ הרגשיי, כי לולא היה בכח הרגש לסבב אבוד נפש, לא הרשתה התורה גם מסי"נ הרגשיי שיש גם בזה אבוד נפש, וההכרה שמכריחנו למצא במסי"נ החיובית הקבלה פרטית מאבוד נפש, ההכרה הזה יכריחנו למצא הקבלה כללית במסי"נ הרגשיית ע"י אבוד נפש הרגשיי, ולהראות כי כה במדה שהרגש לוקח חלק במסי"נ, במדה זו לוקח חלק גם באבוד נפש אחרי ששני אלה מתערכים בערך אחד ומקבילים הם תמיד זה לעומת זה.

ה) **אחרי** כל אלה יש לראות, כי הסברא של התרת אבוד נפש בעד הרגש איננה זרה ויחידה, כי כבר יש לה הבר בענין מסי"נ, וממילא אין עוד להתעקש כי פגיעת הקנאים הוא מצד הרגש, דהלא פשטות הדברים מוכיחה דפגיעת הקנאים היא מצד הרגש וכל הטענה היתה יכולה לבא רק מצד הזרות שיש בזה, ואחרי שהראיתי דגם בפיקו"נ המתאחדת עם אבוד נפש גם שם מצינו כחו של הרגש א"כ אין עוד שום זרות בזה וזה לבד מה שבפיקו"נ פועל הרגש ניתן לנו מקום לומר, שיכול להיות שגם באבוד נפש פועל הרגש, וא"כ יש לקבוע מסמרות בזה כי פגיעת הקנאים היא מצד הרגש.

לבד כ"ז אם נתבונן על כל התנאים שנאמרו שם בסנהדרין בדין של הקנאים פוגעים בו, נראה שיסוד הדין הזה הוא הרגש, לזאת באים כל התנאים האלה לשמור ולאמת את נקודת הרגש, היינו כי רק בהתמלאות התנאים האלה יש להיות בטוח כי הרגש עושה זאת, אבל אם יחסר אחד מהתנאים האלה יש לחוש שלא הרגש יעשה זאת אחרי שמשתנה איכותו של הרגש כפי שנויי פרטי המעשה וכמו שנבאר, אחד מהתנאים האלה הוא כי רק דוקא בעת המעשה הותר להקנאי להרגו ולא בעת שכבר פירש ואם הרגו אח"כ חייב הקנאי מיתה ע"ז וכמו דאיתא שם (דף פ"ב ע"א) ולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו פינחס נהרג עליו וכן הוא ברמב"ם (פי"ב מהל' א"ב הל"ח) וז"ל ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה כזמרי שנא' ואת האשה אל קבתה אבל אם פירש אין הורגין אותו ואם הרגו נהרג עליו עכ"ל, התנאי הזה יורה לנו דיסוד היתר הפגיעה הוא מצד הרגש, ואחרי שהרגש עלול להתלהב יותר בעת מעשה מאשר לאחר מעשה ע"כ הותר להקנאי לפגוע בהעברין רק בעת מעשה, כי אם אמנם גם לאחר מעשה יש מקום להרגש להתאמץ ולהתרגש, בכ"ז אין בו כשעור שראוי להיות לבא למדרגת אבוד נפש עפ"י הקבלה הרגשיית, התוריית, ותוה"ק שמדדה כל דבר כפי ערכו האמתי ידעה כי רק הרגש שמתרגש בשעת מעשה יש בו השעור הזה להגיע את לב המקנא קנאת

ה'

ה' לאבוד נפש, אבל לא לאחר המעשה. כי יש הבדל גדול בין מדרגת הרגש שבשעת המעשה ובין שלאחר המעשה, נקל לכל איש להבין, כי אם אמנם כל עצמה של ההתרגשות היא ממעשה העול, ומעשה העול הלא נשאר כשהיה גם לאחר המעשה: אך הנה כפי דרכי הטבע פועלים הרבה גם הפרטים החיצונים וכפי ערכי הפרטים החיצונים שנצטרפו להמעשה כן יהיה גם ערך ההתרגשות, ויש פרטים כאלה שמגדילים ומקטינים מאד את ההתרגשות; ואם כי בנוגע להמעשה בעצמו לא יתנו ולא יוסיפו הפרטים מאומה וערך המעשה איננו תלוי כלל בפרטים, אך בנוגע להתרגשות וההתפעלות פועלים הרבה הפרטים האלה על הרגש.

ו) **גם** חז"ל עמדו כבר ע"ז והחליטו שהפרטים החיצונים עושים רושם על הרגש וכ"כ היה ברור בעיניהם עד שהשתמשו בו לדבר הלכה, כי בר"ה (דף כ"ו ע"א) איתא **עד כאן לא אמר ר"ע התם אלא בד"נ דרחמנא אמר ושפטו העדה והצילו העדה וכיון דחזו דקטיל נפשא לא מצו חזו ליה זכותא** ויש להתבונן מאד בישם שיחסו את הראיה להעדר חפוש הזכות. שלפום ראיתא נפלאה בעינינו החלטתם זאת דעי"ז שראו בעצמם לא יראו עוד זכות בעדו, כי מדוע זה לא ילמדו עוד בזכותו; ובהשקפה ראשונה נראה דהכונה היא כן, דמעקרי הלמודים בזכות הנדון הוא החפוש אחרי הטלת ספק באמתת המעשה, ולזה יש מקום רק בהעדאת עדים, אבל לא במקום שהם ראו בעצמם; אולם דוחק גדול הוא לומר דמלבד דאמתת המעשה בולטת עד שאין עוד להטיל ספק בזה תהיה עוד גריעותא לדינא, אם התורה אמרה לחפש זכותים, להטיל ספק, ולהרבות בברורים, כונה רק בכדי להיות בטוח יותר באמתת המעשה ולזאת הזהירה לדרש ולחקר היטב במתינות בכל פרטי וגדדי הענין, אבל כ"ז הוא רק בכדי להגיע לברור החלטי עד שלא יהיה עוד כל ספק באמתת הדבר אבל יותר מברור האמת לא בקשה התורה, וא"כ איך אפשר לומר דאם הברור היה בא מיד ומשעה הראשונה אין עוד מקום להטלת ספק, שבגלל זה לא תתקבל העדאה? סברא זרה כזאת שאיננה מתקבלת על הלב אין ליחסה בשו"א לתוה"ק, אם לא דנימא דהוא מעין גזה"כ דבכל די"נ אין לחתוך את הדין רק באופן שיהיה מקום ללמד בזכות הנדון. ואם אין עוד מקום ע"ז אם גם מלבד שידוע שלא ימלא עליו שום למוד זכות אין עוד לחתוך את הדין, אבל ג"ז דוחק גדול.

לא נוכל לעבור בשתיקה מבלי להעיר, כי אמנם כן שיש שחושבים שהוא גזה"כ ולא חשו על הדוחק שיש בזה, ויש מקום לחשב אשר גם בעלי התו' לא הרחיקו כ"כ לומר שהוא גזה"כ, דהא כפי שתילו שם בד"ה דרחמנא, דמשו"ה הביאו פה הקרא ושפטו העדה ולא הסתפקו בהקרא עד עמדו לפני העדה המובא במכות (וכן הוא גם במכילתא) משום דשם י"ל דאין לחלק בזה בין די"נ לשארי דינים. עיי"ש. והנה בזאת אין להסתפק דהסברא דכיון דחזי דקטל כו' איננה שייכת רק בד"נ, וע"כ דהייתי אומר דהוי גזה"כ, הרי דיש מקום לומר דהוי גזה"כ, וגם כפי שכתב הטו"א לחלק בין הך להא דמכות, נראה מדבריו ג"כ דהוא מעין גזה"כ, דהלא זאת כתב בפי' דמה דבעינן עד עמדו לפני העדה ולא סגי בזה שהם בעצמם ראו שהרגו דזה הוי גזה"כ. והנה מי שיעיין היטב בדבריו יראה שהחליט דהלמוד הזה שאין לאלו שראו לדין משום הסברא כיון דחזי דקטל נפשא כו' הוא נשען על הלמוד ההוא של עד עמדו לפני העדה עיי"ש שבתוך דבריו כתב וז"ל „וכיון דגלי קרא דעד עמדו לפני העדה דבעינן עדה דוקא שאין נדון ונגמר הדין עפ"י ואין הרואים רשאים להרגו, ואע"ג שראו שודאי הרגו וגזה"כ הוא מהשתא כ"ל ממילא מוהילו העדה כ"מ דבעי עדה בעינן והצילו והני לא חזי ליה זכותא",
עיי"ש

עיי"ש; א"כ לפי דבריו ואף די"ל דכמו דהא דעד עמדו הוי גזה"כ, הוי ג"ז גזה"כ, אולם אחרי כ"ז מובן שהוא דוחק גדול לומר דהוי גזה"כ.

ויש עוד מקום להכריח בראיה מכרחת שלא כונו פה מצד גזה"כ, דהנה לכאורה יש בזה קו' גדולה מד' הגמ' דהכא על הא דרבא אמר בסנהדרין (דף ע"ח ע"א) דטרפה שהרג בפני ב"ד חייב וקשה מאד הא אין כאן והצילו העדה? וכבר הקשה כן בתוס', והחליט דהמימרא דרבא היא שלא אליבא דר"ע, אבל הדבר הזה הוא דוחק גדול; ועוד שבאמת מצינו שהרמב"ן במכות כתב דמלתא דרבא אזלא גם אליבא דר"ע; ורק כיון דא"א להביאו לב"ד אחר ע"כ מודה גם ר"ע דלא בעינן ושפטו העדה. עיי"ש באור הדברים בהי' לר"ה שהטעים היטב דבריו, וא"כ לפי"ז מחלק בין היכא דאפשר ללא אפשר, ואם נימא דהוי גזה"כ אין שום מקום לחלק בזה, וע"כ אין לסור מדרך הפשוט, והטעם הוא בלי ספק אחרי שבאמת יש עוד הרבה ענינים שיש לחקור מפי העדים ושלפעמים יכול הנדון להפטר ע"י זה, והכי דהוי לא יהיו לחקור כל כך, וכמו שלא יהיה ביכלתם לעסוק היטב בחקירות ודרישות, כי התרגשותם המיוחדה למעשה הרשע שראו עין בעין הרתיח את דמם כסיר מאולה עד שלא תתן להם להיות מתונים בדין ולחפש זכות על הנדון. ויש להתבונן מאד בסברא זאת, הלא גם כששומעים מפי העדים מתאמתת להם מעשה הרשע הזה ולא ישאר להם שום ספק, כי הלא התורה הטביעה חותם האמונה על הגדת שני עדים, וא"כ איזה הבדל יש בין האמת היוצאת מהגדת העדים להאמת היוצאת מהראיה החושית? (וכבר הארכתי בזה בספרי אורים גדולים והראיתי שיש שני מיני התאמתות, התאמתות מוסרית והתאמתות טבעית. עיי"ש), וע"כ דהכונה היא כך, שאם אמנם שבנוגע להאמת התוריית מתאמת כל דבר למדי עפ"י עדים, בכ"ז אחרי שההתרגשות היא דבר טבעי ויש בזה מדרגות מדרגות, והתורה גלתה לנו ע"כ שההתרגשות הבאה לרגלי הראיה החושיית גדולה יתר הרבה מההתרגשות הבאה לרגלי העדאת עדים, ולזאת שערה התורה מראש, כי רק ע"י ההתאמתות המוסרית יהיה כח ביד הסנהדרין לדון במתינות ולחקור ע"ד כל הפרטים ופרטי פרטים, אולם כשיתאמת להם המעשה ע"י התאמתות טבעית אז תגיע ההתרגשות למדרגה כזאת עד שלא יהיה בהם כח עוד להיות מתונים בדין ולדרש ולחקור היטב למצא איזה זכות על הנדון בכל אשר תמצא ידם.

רואים אנו מזה, כמה ששקלו ומדדו מדרגות פעולת הרגש עפ"י ערכי הפרטים התלוים שנצטרפו לזה, ומדעתם כי הראיה פועלת על הרגש יתר הרבה מהשמיעה, לזאת חלקו, בדבר התלוי ברגש, בין הידיעה הבאה מראיה להידיעה הבאה מהשמיעה.

ז) **עוד** יש לנו הלכה אחת שנוסדה על הבדל הרושם מההתאמתות הטבעית עפ"י ראיה חושית להרושם של ההתאמתות המוסרית, והוא בגטין (דף מ"ח ע"א) איתא: והשתא דאמר רבא מחלוקת ביובל שני אבל ביובל ראשון ד"ה מביא וקורא דאכתי לא סמיך דעתייהו יעויי"ש דהכונה בין יובל ראשון ליובל שני היא—בין יובל ראשון שמנו ליובל שני ואולם הרמב"ם בפ"ב מהל' ביכורים ה"ז יש לו שטה אחרת בזה שהוא כתב שקאי על כל מוכר, שכל מוכר בעת שמוכר בפעם הראשונה לא סמך דעתו עוד שיחזירנו, אבל כשמכר פעם אחת והוחזר לו ביובל אז בפעם השנית מביא ואינו קורא עוד, כי ז"ל שם המוכר שדהו או שמכר אילנות וקרקען בזמן שהיובל נוהג ה"ז מביא וקורא ביובל ראשון בלבד שעדיין לא סמכה דעתו של מוכר שתחזור לו הקרקע, אבל אם חזר ומכרה ביובל שני ה"ז מביא ואינו קורא שהרי סמכה דעתו

שאין

שאין לו אלא הפירות וקנין פירות אינו כקנין הגוף, עכ"ל. וכפי השקפה ראשונה דבריו תמוהים מאד, הלא כל ישראל בחזקת כשרות עומדים ואחרי שמדינא מחויב להחזיר לו מדוע לא יסמוך ע"ז? ומדוע דעתו בזה איננה ברורה והלא כמה גופי תורה נשענו על החזקות וחזקת כשרות היא ג"כ אחת מן החזקות האלימתות? וע"כ דהרמב"ם סובר, שאם אמנם הדבר מתאמת אלנו שיחזיר לו, בכ"ז ההתאמתות המוסרית מחזרת השדה איננה פועלת עליו כ"כ להתקשר אליה בקשר הטבעי שיש להמוכר להיות קשור להקרקע עד שיפקיע עי"ז החיוב שיש על הלוקח. ואולם ביובל שני שאז כבר ראה בעיניו את החזרה ונתאמת הדבר אלנו בהתאמתות טבעית אז עובר היא עליו רושם חזק ומקשרת אותו להקרקע בקשר טבעי המספיק להפקיע את החיוב מן הלוקח, וע' יש"ש ב"ק בפ' הפרה בדיני ברירה שלו שהתפלא על דברי הרמב"ם האלה והעלה שפוסק כר"כ ולפלא שלא הרגיש דאילו של הרמב"ם הוא מהך סוגיא ומהלוקו של ר"א, והפ"י הרגיש בזה, וע' בס' זכרון שמואל שם.

הרי שיש לנו הלכה מפורשת הנשענת על ההבדל שיש בין הרושם מההתאמתות הטבעית להרושם מההתאמתות המוסרית וההבדל הזה נתקבל גם בהלכה.

ודע דבאחת מדרשותי שיש לי בענין יצי"מ כתבתי שזהו הענין מה שהתורה הגדילה כ"כ את ענין יצי"מ והטילה חוב גדול על כל איש מבנ"י להזכירו תמיד, יען כי את נתאמתה הגאולה בהתאמתות טבעית ע"י הראיה.

קרוב לומר דלזה כוונו חז"ל במאמרם במ"ר בא ריש פ' י"ט וז"ל וזאת חוקת הפסח זש"ה לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר מהו כך אלא כשם שהלב מרגיש בצרה שהוא מצר כך כשאדם שמח הלב שמח תחלה שנא' לב יודע מרת נפשו כו', ולסוף אמרו שם וז"ל ד"א לב יודע מרת נפשו אלו ישראל שהיו נתונים במצרים בשעבוד וכיון שבאו לצאת וגזר עליהן הקב"ה לעשות פסח באו המצרים לאכל עמהם א"ל האלהים ח"ו כל בן נכר לא יאכל בו, והבאור בקצרה היא כן, בתחלה הסבירו שבגלל שהלב מרגיש בצער תחלה ע"כ מרגיש גם בשמחה יותר, כי השמחה היא בערך הצער, ומי שמרגיש יותר הצער יכול להרגיש גם את השמחה יתר הרבה, וגזלת הלב שהרגשתו גדולה ומרגיש יותר הצער ע"כ בערך זה מרגיש יתר הרבה את השמחה, וכ"ז הביאו בתור הקדמה לעקר דרשתם בנוגע לפסח שרצו בזה להסביר את הטעם מהאזהרה דכל בן נכר לא יאכל בו — כי אחרי אשר רק לב יודע מרת נפשו, היינו רק הלב של המצר הזה הוא יודע, ע"כ א"א אשר בשמחתו יתערב זר, כי הוא כמו מן הנמנע בטבע שהזר ירגיש את השמחה שמרגיש בעל השמחה בעצמו, וגם אם יאמר שלוקח חלק בזה כוונתו אין להאמין בזה, אחרי כי השמחה נערכת בערך הצער שהיה לו מתחלה מזה, וע"כ רק אלה שהיו בהשעבוד וטעמו את צערו, רק הם יכולים להרגיש שמחת החרות הזאת, אבל מי שלא היה באותו הצער לא יכול גם לשמוח במדה כזאת שהמצטער הזה שמח עתה כי הוא נגד הטבע, ומי הקשה אל הטבע וישלם? ואחרי ששעור השמחה הנדרשת לזה הוא דוקא כשעור השמחה שיש לשמח למי שנצטער בעצמו מזה, וכשימעט מעט משעור זה אין עוד לקחת חלק בזה, הלא מובן מאליו כי אין מהאפשרות שאיש זר יתערב בזה, אחרי ששמחתו בענין זה איננה יכולה בשו"א להיות במדה הדרושה לענין זה, כי שמחת הזר לא תגיע לעולם לשמחת האיש שהרגיש בעצמו את הצער, והענין הזה של ק"פ דורש דוקא שמחה כזאת מעין שמחת המצטער שסבל הרבה ונפטר מצערו.

בהשקפה ראשונה יש מקום לשאל מדוע בענין באמת שמחה שמתערב בה גם

זכרון

זכרון המצב המר העבר? אולם באמת אין זה מן התימה כי יש בזה טעם לשבח, דהנה הק"פ הוא מהדברים הנעשים לשם יצי"מ, וענין זה הוא באופן שלשמח בו דרוש דוקא זכרון מצב העבדות שהיינו בו במצרים, ושמחת יצי"מ איננה שמחה עצמית כ"א שמחה הצטרפותית ויחוסית, כי יש לדעת אשר כל שם התואר המורה על איזה ענין הנטייות יכול לבא על אחד משני האופנים או מצד העצם או מצד ההצטרפות והיחס, וכמו בשם עשיר, חכם, גבור, ודומיהם, כי יש שנקרא עשיר יען יש לו הון ועושר רב, שמבלי הבט על הצטרפותו ויחוסו ליתר האנשים יש לקוראו בשם עשיר מצד רכושו העצום, ויש שמצד ערך העושר אין לקראו בשם עשיר, כי הונו לא גדול, ורק בהצטרפותו להעניים והדלים, אשר בקרבם הוא יושב, נקרא בשם עשיר, וכן ביתר תוארים כאלה.

ח) **ויש** עוד לדעת, כי גם השם ההצטרפותי והיחוסי יכול להיות שני מיני יחוסים או ביחוסו ליתר האנשים הסובבים אותו, וכמו שאמרנו פה או גם מצד יחוסו אל העבר, כי בהצטרף והתיחס מצבו עתה אל מצבו בימים עברו נקרא ג"כ בשם עשיר, וכ"כ בכל שמות ההצטרפותים והיחוסים אם נערוך את בעליהם במצבם בהוה לעומת מצבם בעבר, וכן יש שני מיני שמחות, יש שמחה בעצם ויש שמחה הצטרפותית ויחוסית ובשמחה הצטרפותית ויחוסית יש ג"כ שני מיני החלקים הנ"ל.

גאולת ישראל ממצרים לא היתה גאולה שלמה שאין אחריה שעבוד, כי לו היתה כן, היה לנו לשמח גם מבלי הזכיר את המצב בעבר, מצב העבדות, ואז היתה שמחה עצמית, אבל הגאולה הזאת לא היתה שלמה, כי היו אחריה עוד שעבודי גליות, ע"כ השמחה בה היא רק הצטרפותית ויחוסית בערך מצב העבר במצרים. ואולם הגאולה העתידה לבא תהיה גאולה שלמה והשמחה בה תהיה שמחה עצמית, גם מבלי כל יחס אל העבר, וכמ"א ישעיה הנביא (ישעיה סה, יז) כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב שהשמחה אז תהיה שמחה שלמה עצמית ולא תדרוש זכרון המצב העבר, כי הנה כל מאורע מצוין שראוי שישאר זכרונו לעד, בהכרח שהזכרון יהיה ע"י הזמן או ע"י המקום, כי ערך המאורע הלא כבר עבר ובטל מן העולם ואיך אפשר שישאר לעד? ולזאת אין כל ערך להשאיר זכרונו כ"א ע"י הזמן והמקום, כי הזמן והמקום לוקחים חלק בראש בכל מאורע שיקרה לאיש פרטי או לאומה שלמה, באשר שאין דבר בעולם שלא יעשה בלי זמן ומקום והם ישארו גם אח"כ, ע"כ בוחרים במקום שבו נעשה המאורע או בזמן שנעשה, ובהגיע היום שבו נעשה יחוגו אותו או כשיגיעו להמקום שבו נעשה יעשו שם איזה חגיגה לאות זכרון, ועי"ז ישאר זכרונו לעולם. מחגיגות הזמן נודעו בישראל כל החגים, כמו חנוכה, פורים, וכאלה, ומחגיגות המקום נודעה הברכה המסורה לנו מחז"ל בברכות פ' הרואה ובפוסקים ברוך שעשה לי נס במקום הזה.

מה רוממה ונשגבה המליצה האלהית מהזמנת הזמן והמקום לעדים על בנ"י בנוגע להנהגתם המוסרית, וכמאה"כ שמעו שמים והאזיני ארץ, כי השמים הנהו על הזמן, באשר שהזמן הוא מגלגל השמימי המסבב את תנועת הרגעים הבאים אלה אחר אלה, והארץ מורה על המקום הכללי, כי כל מקום שנעשה בו איזה דבר הוא חלק מחלקי הארץ, ואחרי כי כל המעשים שבני אדם עושים הם בזמן ובמקום, ע"כ ראתה המליצה האלהית להזמינם לעדים, כי הם ישארו קימים לעד לעולם, וגם חז"ל הבינו כן מליצתם זאת וע"כ אמרו האזינו השמים וגו' משה העיד לישראל שני עדים שהם קימים לעד לעולם אמר להם אני בו"ד למחר אני מת אם ירצו לומר לא קבלנו את

התורה

התורה מי בא ומכחישם, לפיכך העיד עליהם שני עדים שהם קימים לעולם ולעולמי עולמים, והוא ממש כדבריו, ורק שלפי דברי, המושג הפנימי משמים וארץ הוא הזמן והמקום, ואולי גם הם כונו לזה.

היוצא מזה, כי בכ"מ שיש לזכר איזה דבר מהעבר יש להשתמש בזה ע"י הזמן והמקום, כי רק על ידם נוכל להציל אותו מלהיות טרף לפני השכחה המבלה הכל.

כתולדה מחויבת היא שמאליות כל שמחה הצטרפותית ויחוסית היא רק ע"י הזמן והמקום, ע"כ לא יעיר שהזמן והמקום מהמאורע הנוכחי שישמחו בו יתאפסו ויתבטלו, כי לו יכול להיות כן כי אז בטל גם המאורע בזכרון, כי בהתבטל הסבה יתבטל גם המסובב, והזמן והמקום רק הם זכרון שמחת המאורע בזכרונו, ורק השמחה העצמית שאיננה דורשת כלל זכרון העבר, יכולה לבא גם כשלא יהיה שום זכר מהזמן והמקום.

ט) **השלמות** האמתית מכל שמחה היא עצמותה ובדידותה, כי שמחה שלמה היא רק שמחה כזאת שאיננה דורשת זכרון העבר, ולזאת כשבא הנביא להבטיח לנו בשם ה', כי הגאולה העתידה תהיה גאולה שלמה, מבלי דרישת זכרון העבר אמר כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה וכו' שלא יהיה דרוש זכרון העבר מהזמן והמקום שאותם תכניתם הם השמים והארץ, כ"א שישו וגילו עדי עד אשר אני בורא כי תהיה שמחה שלמה, נצחית, ולא יהיו עוד גלות ושעבוד אחריה כי הנני בורא את ירושלים גילה ועמה משוש, מבאר, כי לא לבד בכמותן תגדלנה הגילה והשמחה, כי גם באיכותן הצטיינה מאד, כי יש כ"פ שהכמות קשורה עם האיכות ואחרי שבכמות תהיה השמחה בהצטיינות, יש לדעת כי גם באיכות תהיה בהצטיינות גדולה, והמליץ כי הנני בורא את ירושלים גילה, כי הלא בכלל תהיה הגילה מצד הצטיינותה כבריאה חדשה, כי תהיה שלמה, עצמית ונצחית, ואמר שמלבד עוד איזה פרט יש לחשב את הגילה לבריאה מיוחדה, כי הגילה הזאת תהיה אחוזה וקשורה בירושלים, וכל כך תטביע חותמה על ירושלים, עד כי כל מי שיזכיר את ירושלים יהיה כמו שהזכיר את הגילה, כי ירושלים וגילה תהיינה כתרין רעין דלא מתפרשין ועמה משוש המשוש יהיה קשור ואחוז עם העם, עד כי בהזכיר שם ישראל יהיה כמו שהזכירו את השם משוש, ומבאר ואומר וגלתי בירושלים, כי אז תהיה הגילה גילה אלהית, כי הזדככות בנ"י תהיה גדולה מאוד ושמחתם שמחה רוחנית, אלהית, וששתי בעמי כי המשוש של עמי יהיה משוש רוחני ושמימי; ואחרי שהגילה והמשוש יהיו שמימיים ורוחניים, ע"כ יהיו בטוחים כי לא ישמע עוד קול בכי וקול זעקה, כי המשוש יהיה נצחי לעד לעולם, למען שידעו כולם ויבינו, וישכילו לדעת את ההבדל המצוין הזה בין הגאולה העתידה להגאולות שעברו, שהשמחה הבאה לרגלי כל הגאולות היתה יחוסיית אל העבר ועתה לא יהיה צורך בזה, ולמען שישימו לב לדבר זה, אומר שלא ישאיר הקב"ה שום זכר מהעבר הזה אשר היה בו די לעורר שמחה. ואולם אחרי שהמחיקה מהעבר [היינו הזמן והמקום מהעבר] הוא בכדי שלא להשאיר שום דבר שיהיה בידו לפעול על השמחה ולחשב שהיתה שמחה יחוסית, מובן שהמחיקה מוכרחת להיות מחיקה כללית לבלי להשאיר גם זכר יום אחד מימי שנות הגלות שעברו ולא אף שעל אחד מכל מקום אשר דרכה בו

כף

כף רגל ישראל לבל יהיה כל מקום לומר דהם לוקחים חלק בשמחה זאת, וכי השמחה היא יחוסית והצטרפותית, כי לא עבר יום מימי שנות הגלות שבו לא נשפך דם ישראל ואין אף שעל אחד בכדור הארץ בכל מקום מדרך כף רגלי היהודים שלא התדשן מדמי זרע ישראל, וע"כ אמר כי באמת תהיה בריאת השמים והארץ מחדש לגמרי, כי לא ישאר כלל מכל הזמן והמקום של העבר לבל יהיה שום זכרון מצרות שעברו, ובכ"ז תהיה השמחה מלאה וגדושה, כי תהיה עצמיית ומיוחדה.

י) **יש** מקום להראות שגם חז"ל הבינו כונת היעוד הזה מבריאת שמים וארץ מחדש על הדרך שכתבנו פה, כי במ"ר איכה פ"א אמרו ז"ל וכן אתה מוצא שכל נבואות קשות שנתנבא ירמיה על ישראל הקדים ישעיהו ורפאן והושבים שם כמה נבואות קשות שנבא ירמיה על ישראל ושלטונתהו נבא ישעיה נבואות טובות משמיעי ישועות ונחמות, ובין הנבואות האלה חושבים ג"כ וז"ל ירמיהו אמר זכרה ירושלים ימי עניה ומרודיה, ישעיהו אמר כי הנני בורא שמים הדשים וארץ חדשה והכונה איננה מובנת פה כלל, ואולם עפ"י דברינו הנ"ל יש מקום לבאר המא' הזה — את המא' הזה כבר הבאתי למעלה בשער זה פ"ט וכפי שבארתיו שם מושגו הפנימי הוא להראות כי כמו שהגלות בכללה מכונת אל הגאולה העתידה, כן גם כל פרט ופרט מפרטי הגלות מכון לעומת איזה פרט מפרטי הגאולה, וכל פרט מפרטי הגלות המרבה את המכאובים והיגונים, אם שההשקפה ההוית תוציא ע"ז אנחות כבדות, אך ההשקפה העתידה תמלא מקום נחמה בזה, אחרי שכל פרטי הגלות וצרותיה מכונים לעומת כל פרטי הגאולה העתידה וכל הכ"ב פסקאות שיש שם, כוללים חזיונות מקבילים מההתאמה של פרטי הגלות לעומת פרטי הגאולה, וירמיה שהיה בעת החרבן וראה את ההוה וכל פגעיו ומיני הפורעניות שנושא בכנפיו ע"כ נאנח עליו בשברון מתנים, אך ישעיה בא לדבר טובות ולהראות איך שמכל ענין וענין בפ"ע יש למצא נחם ולראות את הטוב והאושר העתידים לצאת מזה בימי הגאולה העתידה עיי"ש, ועד"ז יש לבאר גם החזיון המקביל הזה ירמיהו אמר זכרה ירושלים ימי עניה ומרודיה, כי הוא ראה את עולם התקשרותם של ישראל להארץ ולמקדש הקודש, כי הנה מדרך בני אדם באם אחד יואל לרדת מגדולתו לאט לאט, מטה מטה, אז בעת שיגיע להמדרגה התחתונה לא יזכר עוד כלל את מדרגתו העליונה הקודמת, כי מדרגות הירידה שעבר בהן בכל העת הממושכה הזאת כבר השכיחו מלבו את הראשון ובכל עת יזכר רק את מדרגתו הקודמת ויתאונן על ירידתו ממנה למדרגה יותר שפלה, אבל המדרגות הקודמות השתכחו מלבו. ואולם בישראל לא היה הדבר כן, כי זכרה ירושלים ימי עניה ומרודיה, גם בימי עניה ומרודיה, בימים הכי נוראים ורעים לא זכרה כל מחמדיה שהיו לה מימי קדם תזכר את מצבה המאושר בהיותה במדרגה העליונה במעלות סלם האושר וההצלחה, מבלי שים אל לב כי הזכרון הזה יעמיק ירחיב פצעי לבבם; וירמיהו הגביא מאהבתו הגלהבה לעמו ולקחו חלק בכל צרותיהם, עת שם אל לבו כמה מזקת בתקופת הירידה ההעלאה על לב ימי התקופה המאושרה, התאונן מאד על האסון הנורא אשר קרם, כי לא לבד אשר האויבים ילחצום וישיבום עד דכא, כי עוד ירחיבו פצעיהם בזכרון הימים הטובים והמאושרים בימי קדם, ועז"א בא ישעיה ואמר כי הנני בורא שמים חדשים כו' כי בנבואה זאת יש למצא נחם גדול על המרירות הזאת שמרגישים מזכרון מקדש הקודש, כי הוכחת סובבת היא על פרט אחד מפרטי הגאולה המכוון ממש לעומת הפרט הזה מפרטי הגלות של זכרון המצב הקדוש בעת המצב המר והירידה, כי מה שזכרון מקדש הקודש השתרש כל

כך

כך בלבבם הוא אות נאמן, כי המצב הזה הוא המצב העצמי והטבעי, והמצב הרע הוא רק עתית וזמנית, שהוא במקרה, כי ההשגחה האלהית תענישם רק ברגע אפה, והמקרה לא יתמיד, ואין בכחו להעביר את העולם שקדם לו מכל וכל, ולזאת אינם יכולים לשכח את מלבם הקודש כמו שא"א לאדם לשכח את הכחות הטבעים הנטועים בקרבו וכש"א המשורר אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני, אם יש להעלות על הלב שכחת הכחות הטבעים היותר עקרים [שהם נכללים בשם ימין, כי ע"י הימין תעשנה כל המלאכות והעבודות], אז יהיה מקום גם לשכחת ירושלים, לשכחת ישראל את מלבו הקדוש המאושר, ואחרי שאין באפשרי לשכח את הכחות הטבעים, כן לא יוכל ישראל לשכח את מחמדיו שהיו לו בימי קדם; וא"כ בחזיון זה מזכרון המצב הקדמון שלפני המצב ההווי עלול הוא להשביע במרורים ולהרות לענה, בכ"ז הנה בהשקיף על תולאותיו בעתיד יש למלא בו נחם גדול, כי הלא רק מזה יסתעף יעוד ההבטחה של בריאת שמים חדשים וארץ חדשה, אשר כפי שכתבנו כבר, המושג הפנימי האמור בהבטחה זאת היא הבטחה על שמחה שלמה ונצחית שתהיה בעת הגאולה העתידה, וכ"ז הוא מצד שזהו מצבם הטבעי והעצמי, כי כל דבר עצמי שיעבור עליו איזה מקרה כשיעבור המקרה ישוב הדבר לעצמותו כשהיה, וא"כ הפרט הזה מפרטי הגאולה הוא מקביל ממש לעומת הפרט הזה של זכרון מלבם הקדוש בעת הגלות, שהוא אחד מפרטי הגלות, ומבואר בדברי הנגמ' האלה הרעיון הזה.

נשוב לדברינו הקודמים, כי מכל זה יוצא לנו כמה שהראיה פועלת על הרגש יתר הרבה מהשמיעה, והמקונן בעת שראה לציר ולתאר כמו את החרבן הנורא של ארץ מולדתו, התרומם במליצתו הנחמדה ויאמר: עיני עללה לנפשי אם אמנם רבות בנות מקוננות עשו חיל ולקחו כל לב בקסם שפתן אך איננה דומה שמיעה לראיה, ואמנם עיני שראתה את ההרס הנורא הזה, היא עוללה לנפשי פעלה על נפשי יתר הרבה מכל בנות עירי המקוננות על שבר בת ציון!

יא) **מכל** הדברים האלה כבר נתבאר למדי כי הפרטים החיצונים פועלים הרבה על הרגש וכי הערך הכמותי של ההתרגשות הוא כפי הפרטים החיצונים, כי רק מזו"ז יש הבדל בערך ההתרגשות אם ההתאמתות מהמעשה [המביא לידי התרגשות] באה לו ע"י ראיה חושית או ע"י שמיעה מאחרים.

מעתה הלא ממילא מובן דיש גם הבדל גדול בין ההתרגשות שהאדם מתרגש למראה עיניו את המעשה הנתעב ונאלה, ובין ההתרגשות שלו אח"כ, וע"כ ברור הדבר שהתנאי הזה שהתנו דהיתר פגיעת הקנאים הוא רק בשעת מעשה, הוא יען כי רק ההתרגשות ההיא בשעת העברה, יכולה להניעו להפגיעה ההיא ולא ההתרגשות שלאחר המעשה, ואם גם יש אחד אשר רגשותיו עזים כ"כ עד להניעו לפגע בבעלי עברה גם אחרי מעשי רשעתם, אך העולם נדון אחר רובו ואחרי שרוב בני האדם אין בכח הרגש שלאחר המעשה להניעם להרג כזה, ע"כ לא התירו כ"א בשעת המעשה גם לאנשים יוצאים מן הכלל בעלי רגש עז מאד, כי גם הם נדונים על פי הרוב, ע"כ אסור להם לשפך דם בקנאתם לה'; וגם הלא אז יש מקום לחשד אותם אולי יש בלבם טינא על הנדון, וגם יכול להיות שאיזה כח רע טבעי יניעם לעשות כן ולא קנאת ה' לנקמות תועבה זאת, וע"כ הגבילה ההלכה את הגבול כי רק בעת המעשה קנאין פוגעין בו.

גם התגלי של התעוררות עצמיית שהותנה בזה, והוא שלא הותרה לו הפגיעה רק אם יתעורר מאליו לזה אבל אם יבא לשאל ולהמלך בב"ד אין מתירין לו את הפגיעה בשו"א, גם התגלי הזה בנוי על היסוד הזה של שנוי המדרגות ברגש, כי אחרי שהיסוד העקרי הזה הוא שהפגיעה הותרה רק מצד הרגש, ע"כ בעינן דוקא התעוררות עצמית ואם רק בא לשאל הוא אות שאיננו מצד הרגש, כי הרגש הוא בן רגע, ואיננו מתון ומיושב, רק בדין שיסודו הוא שכל וביגה יש לדרוש מתינות וישוב הדעת, וכל המרבה בנתינות וביסוב הדעת הרי זה משובח, וכשחז"ל הוו מתונים בדין, אבל הרגש הוא מהיר בטבע ואין בו כח כלל להתישב, ובזאת אם עושה כן ע"י התעוררותו יש מקום לומר שהרגש הניעו לזה, אבל אם היה בו כח עוד להתישב בדבר ולבא לשאל ולהמלך בב"ד אות היא כי לא הרגש העז הניעו לזה, כי לא התרגש כשעור הראוי לפגיעה, ואחרי שכפי חוקי הדין והמתינות אין מקום לדונו להריגה ע"כ נאסרה הפגיעה — כל משכיל אל דבר יבין וישכיל כי אין עוד מקום ספק בזה כי כל ההלכה הזאת בנויה על הרגש ומזה לבד יש לראות מה גדול כח הרגש!

פרק יב

א) לברר עוד יותר את ערך הרגש ולהראות איך התורה הרימה אותו למעלה ראש, הנני להעתיק פה תמציה אחת מדרשותי לפ' שקלים, כי שם הראיתי אשר כל ענין השקלים נוסד על ענין זה של הרמת ערך הרגש, ומשם יש לראות אשר רוממותו של הרגש היא איננה רק באיזה חלק מהחלקים היותר נכבדים שבאדם, כי, אם התוה"ק העמידה כל עצמותו של האדם ברגש, עד שי"ל כי הרגש הוא האדם והאדם הוא הרגש והאדם בלא רגש איננו אדם. והנה שם האררכתי מאד בזה ופה אעתיק רק תוכני הדברים.

התורה אמרה כי תשא את ראש בנ"י לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקד אותם, ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם: זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקדש עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה לה'.

הפליאות והזרות רבו מאד בענין זה, מהם שכבר נתעוררו עליהן ומהן מה שיש להעיר. אולם אנהגו לא נאריך פה בהן ונליג רק את היותר בולטות בזרותן.

התיחסות הנגף להמנין ומתנת מחצית השקל לעצירת הנגף אינן מובנות כלל, כי אין כל מקום להבין איך יביא המנין את הנגף ואיך תעצרהו מחצית השקל? וגם איננו מובן לאיזה צורך יש למנות באופן שיהיה חשש נגף עד שיהיו מוכרחים לתת מה"ש טוב יותר כי לא ימנו ולא יצטרכו לתת?

מה שיותר זר ותמוה הוא, כי מפשטות המקראות נראה כי עקר נתינת מה"ש הוא רק בכדי להשמר מן הנגף הצלול לבא לרגלי המנין, ותמוה, הלא כאו"א מישראל מחויב לתת מה"ש בכל שנה, והחיוב של הנתינה הזאת מובן שנובע מפרשה זו, וכל פרטי החיוב מהנתינה הזאת נלמדים רק מפרשה זו וכמו שנבאר.

ב) תנן בשקלים פ"א באחד באדר משמיעין על השקלים ואמרינן בירושלמי שם הטעם ע"ז וז"ל ולמה בא' באדר כדי שיביאו ישראל שקליהן וכו', עיי"ש כל הסוגיא, ובבבלי מגילה (דף כ"ט ע"ב) איתא בשלמא על הכלאים בזמן זריעה היא אלא על השקלים מנ"ל א"ר טבי אר"י דאמר קרא זאת עולת חדש בחדשו אמרה

תורה חדש והביא קרבן מתרומה חדשה וכיון דבניסן בעי לאקרובי מתרומה חדשה קדמינן וקרינן באחד באדר כי היכי דליתי שקלים למקדש. והנה מכאן מבואר רק שיש חיוב ועדיין לא ידענו מאין נובע החיוב הזה. ואולם ברמב"ם איתא להדיא דהחיוב נובע מפרשה זו, דהרמב"ם (פ"א מהל' שקלים ה"א) כתב וז"ל מ"ע מה"ת ליתן כ"א מישראל מחצית השקל בכל שנה ושנה אפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב ושואל מאחרים או מוכר כסות שעל כתפו ונותן מחצית השקל כסף שנא' העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט כו', ואינו נותנו בפעמים רבות היום מעט ולמחר מעט אלא נותנו כולו כאחת בפ"א, עכ"ל. נראה מדבריו שהלמוד על החיוב הזה הוא מפ' זו של כי תשא, וכל מוני המצות מנו נתינת מחצית השקל בכל שנה למ"ע ולמדו זאת מפס' הזאת, ועי' בסה"מ להרמב"ם מצוה קע"א, וז"ל היא שצוונו לתת מחצית השקל בכל שנה והוא אמרו ית' ונתנו איש כופר נפשו לה' ואמרו זה יתנו כל העובר על הפקדים מבן עשרים שנה וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ' שקלים כו'. וגם' החנוך פ' תשא מק"ה כתב ג"כ פרטי מצוה זו וסמך עצמו על פ' זו, וגם כל פרטי המצוה למדו מפ' זו, וכמו דאיתא בפ"ב דשקלים מ"ד לשקלים יש להן קצבה ודבר זה נלמד ממה דכתיב העשיר לא ירבה וכמו שבארו כולם כך, ובפ"א מ"ד איתא אר"י העיד בן בוכרי ביבנה שכל כהן ששוקל כו' א"ל ריב"ז לא כי אלא כל כהן שאינו שוקל חוטא, ועיי"ש בירו' סוף ה"ג כל העובר על הפקדים ר"י ור"נ ח"א כל דעבר בימא יתן, וחרנא אמר כל דעבר על פקודייא יתן מ"ד כל דעבר בימא יתן מסייע לריב"ז מ"ד כל דעבר על פקודייא מסייע לבן בוכרי וגם בירו' פ"ב סוף ה"ג זה יתנו כל העובר על הפקודים ר"י ור"נ ח"א לפי שהטאו במחצית היום לפיכך יתנו מה"ש וח"א לפי שחטאו בשש שעות וכו', וכל מי שיעיין בכל הדינים הנאמרים בשקלים יראה שכולם נובעים מפ' זו, כי כולם הבינו שמפרשה זו נראה חיוב הקבועי שעל כ"א מישראל לתת מה"ש, וקשה מאד הגא מפשטות הדברים לא משמע כן?

לבד מן דין הלא ידענו דבפ' זו נרמזו ג' תרומות ומהנתינות האלה היו הקרבנות וכל צרכי המקדש וא"כ מובן שהוא חיוב פרטי על כאו"א לתת מה"ש למען החזיק כל הדברים הקדושים האלה, וקשה מאד דמפשטות הכתובים נראה דהנתינות האלה היו למנוע מהם נגף?

סוף דבר, הענין הזה תמוה והפרשה איננה מובנת כלל.

מלבד שהפרשה בעצמה זרה ותמוהה, גם הרבה מאמרי חז"ל בענין זה של שקלים תמוהים מאד עד כי כל מלה מהם אומרת דרשני, ואם שיש הרבה מאמרים כאלה בכ"ז אמרתי להביא פה איזה מהם היותר זרים והיותר נוגעים לענינו.

ג) **מאמר** א). במ"ת פ' תשא איתא וז"ל וכן משה למד תורה לישראל והדריכן למצות ונתן להם סדרי תורה ופרשיות שקוראים בהם בכל שבת ובכל חדש וחדש ובכל מועד והם מזכירים אותו בכל פרשה ופרשה. ובפרשה שקלים אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע משאני מת אין אני נזכר א"ל הקב"ה הייך כשם שאתה עומד עכשו ונותן להם פרשת שקלים ואתה זוקף את ראשן כך בכל שנה ושנה שהם קוראין אותה לפני כאלו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשן מנין ממה שקראו בענין וידבר ה' אל משה לאמר כי תשא את ראש בנ"י שא את ראש לא נאמר אלא כי תשא ע"כ. ואין להבין בשו"א מדוע חשש על

קריאת

קריאת פ' שקלים יותר מכל הפרשיות שבתורה שיש לקוראן וגם התשובה איננה מובנת כלל וכל המאמר כולו תמוה מאד.

מאמר ב'). ב"ב (דף י' ע"ב) א"ר אבהו אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע במה תרום קרן ישראל אמר לו בכי תשא, גם המאמר הזה אומר דרשוני כי אין לו כל מובן.

מאמר ג'). במ"ר נשא פי"ב: ד"א יושב בסתר עליון וגו' א"ר יהודה ב"ר סימון בשם ר' יוחנן ג' דברים שמע משה מפי הקב"ה והרתיע לאחוריו, כיון שא"ל ונתנו איש כופר נפשו אמר משה מי יוכל ליתן כופר נפשו, עור בעד עור, וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ועדיין אינו מגיע שנא' אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלהים כפרו ויקר פדיון נפשם, א"ל הקב"ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן זה יתנו אר"מ נטל הקב"ה כמין מטבע של אש מתחת כסא הכבוד והראה לו למשה זה יתנו כזה יתנו. וכן אתה מוצא בשעה שא"ל הקב"ה צו את בנ"י את קרבני לחמי לאשי, אמר משה מי יוכל להספיק לו קרבנות אם אנו מקריבין לפניו כל חיתו שדי ועורכין כל עצי לבנון אינו מספיק לו שנא' ולבנון אין די בער וחיתו אין די עולה. א"ל הקב"ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן ואמרת להם זה האשה וכו' ולא שניהם בבת אחת אלא את הכבש אחד תעשה בבקר וגו', וכן בשעה שא"ל הקב"ה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם אמר משה מי יוכל לעשות לו מקדש שישרה בתוכו הן השמים ושמי השמים לא יכלכלוך וגו', ואומר הלא את השמים ואת הארץ אני מלא וגו', ואומר השמים כסאי והארץ הדום רגלי וגו', א"ל הקב"ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן, כשאני מבקש כל העולם כולו אינו יכול להחזיק כבודי ולא שמש אחד משלי, אלא אני איני מבקש מידך אלא כ' בדרום וכ' בצפון וח' במערב לכך משה אמר יושב בסתר עליון, הקב"ה שהוא יושב בסתרו של עולם, רואה את הכל ואינו נראה היא נתאוה ללון בצלנו ע"כ. כל המאמר כולו תמוה מאד, וביחוד אין להבין מדוע התפלא רק על שלשה אלה, וגם דברי ר"מ שאמר כי נטל הקב"ה כמין מטבע של אש מתחת כה"כ כו' אין להבין כלל, אם הכונה היא להראות איזה מטבע יש לתת הלא יותר טוב הוא להראות מטבע של כסף ולומר כזה יתנו כי מטבע של אש הלא לא יתנו? וגם איזה התיחסות יש למטבע עם כה"כ, כי אומר שנטלו מתחת כה"כ?

לפום צערא אגרא, כי הרבה נצטערתי בהבנת הענין הזה עד שת"ל נעזרתי מאתו ית"ש לשים לי דרך במאמר הנפלא הזה וכמו שנבאר.

ד) **כל** פעולה יש לה תכלית ידועה, כי בלי תועלת איזה תכלית לא תעשה שום פעולה, ויש לפעמים שפעולה אחת כוללת איזה פעולות וממילא איזה תכליות, כי יש שפעולה אחת גוררת עוד איזה פעולה אחר כשהיא לעצמה יש לה ג"כ תכלית ידועה; ורק שבאופן גרירת הפעולה השניה מהראשונה יש מדרגות מדרגות, יש שעשית הפעולה השניה איננה מוכרחת ומחלטת לצאת מהפעולה הראשונה, כי יכול להיות שתעשה או שלא תעשה, ויש שהיא מוכרחת ומחלטת עד שאין לספק בעשיתה, כמו שאין לספק בעשית הפעולה הראשונה שאליה נושא הפועל את נפשו.

בנוגע להלכה כבר יש לנו ציור של שני מיני גרירות כאלה, על המדרגה הראשונה מגרירת הפעולה אמרו סתם דבר שאינו מתכוין, כי הפעולה השניה תעשה אבל הפועל איננו מתכוון לה, וגם יציאתה אל הפועל איננה ברורה ומחלטת כ"כ, ועל הגרירה ממדרגה השניה אמרו דנקראת פסיק רישא ולא ימות, שאין ספק שהיה שגור

אצלם

אלם פתגם כזה, ועל כל פעולה הנגררת בהכרח מאיזה פעולה עד שאין מקום להטיל ספק בהולדת הפעולה השניה ואין גם לקחת לאמתלא שלא נתכון לה, כשרצו להראות ולהסביר לכל איך באופן כזה (שהפעולה השניה מוכרח לבא בהחלט) אין לו שום אמתלא בזה שלא כיון לה, השתמשו בפתגם זה של פ"ר ולא ימות כי הוא משל נמרץ, כי אם אחד יחתוך ראש חברו, והוא מתנצל כי לא היתה כונתו להמיתו כ"א להתבונן בנתוח ראש האדם, הלא כל השומע יצחק לו, אחרי שכל איש יודע כי אם יחתכו ראש אדם ימות, א"כ היתה בלי ספק כונתו להמיתו ובן מות הוא כשופך דם אדם; ככה הוא בכל הפעולות הנגררות ממין זה. ועי' בספרי הו"ת ח"א פ"ב אות ז' ובהערה ה' וז"ל: „וזהו שתפסו לזה הענין הדמיון של פסיק רישא ולא ימות, דכמו שאם יחתוך איש אחד ראשו של חברו אין לו שום התנצלות להקל חיובו שלא כיון לזה, אחרי שעצם ההריגה היא כמו כל ההריגות, והגם שלא כיון להרגו, אך אחרי דידוע ומפורסם לכל שהתזת הראש מסבבת מיתה א"כ הוי ממש כמו שכיון להרגו וכ"כ בכל המלאכות שהאסורים והחיובים שמסתבבות מהן הוי ג"כ בגדר זה, דאין שום טעם להסרת החיוב והאסור משום שלא כיון לזה". עכ"ל שם.

עפ"י הדברים האלה יש להבין דבכל פעולה ופעולה מעין פעולות כאלה הכוללת שתי פעולות שונות המכריחות ומסבבות זא"ז יהיה תמיד מקום לספק איזה מהן הוי הסבה ואיזה המסובב וכמו בציור הנ"ל שאחד חתך ראש חברו ויש לו גם צורך בהראש, יש מקום לומר שהסבה העקרית היתה השגת הראש באשר שיש לו צורך בו, ופעולת המיתה באה ממילא, ויש גם מקום לומר להפך דפעולת המיתה היתה הפעולה העקרית והיא היא סבבה חתיכת הראש וממילא נסתבבה השגת הראש, ויש גם מקום לומר דשתיהן היו עקריות כי כיון לשתי הפעולות האלה, כי אחרי ששתי הפעולות האלה קשורין ואחוזין זב"ז הנה אין להכריע מאלם לדעת איזה הסבה ואיזה המסובב.

יש לדעת שהמספר הנהוג באומה, היינו בעת שהאומה נותנת לבה לספור ולמנות כמה אנשים יש לה, המספר הזה יכול להיות על שני אופנים או מספר ישר בלי אמצעי או מספר אי-ישר רק ע"י אמצעי, והוא כי יש מספר גלגלותיי, שסופר ומונה את האנשים לגלגלותיהם והוא מספר ישר, ויש גם מספר נתינותיי, אם המושל יתן צו שכ"א יתן איזה דבר וע"פ מספר הדברים המתלקטים יֵדע מספר האנשים, המספר הזה איננו ישר כ"א ע"י אמצעי.

דעת לנבון נקל, כי תצויר פעולת מספר כזאת שתכנס תחת הפעולות הכפולות, כי תכלול שני ענינים שונים תכליתים עד שיהיה מקום לספק איזה מהן הסבה ואיזה המסובב, איזה התכליתית ואיזה הנגררת, והוא אם יש איזה צורך כללי לאומה במוסד ידוע שדורש סכום ידוע והמושל נתן צו שכ"א יתן מטבע ידועה, באופן שיודעים מראש שכולם ימלאו אחרי הפקודה הזאת, וכל האנשים שבאו במספר האומה יתנו, איש מהם לא נעדר, הנה ממספר המטבעות יש לדעת מספר האנשים, כי גם המספר הנתינותיי הוא מספר ברור, ולפי"ז הנה הנתינה הכללית הזאת יכולה לכלול בקרבה שני ענינים תכליתים, עד שכל ענין וענין כשהוא לעצמו דורש ג"כ פעולה כזאת, כי מצד הנתינה הכללית והמשותפת שיש בה צורך גדול יש לעשות כן ולצוות שכ"א יתן סכום ידוע, וגם אם יש צורך לדעת מספר האנשים, יש ג"כ לעשות כך, אם אמנם שלידיעת מספר האנשים יש עוד אופן אחד והוא המספר הגלגלותיי, בכ"ז הנה גם באופן כזה יש לדעת את המספר, וא"כ ואחרי דמצויר אפשר גם בעד תכלית ידיעת המספר תעשה פעולה כזאת, ע"כ יש לקרא לפעולה כזאת בשם פעולה כפולה, כי כוללת היא שתי פעולות ושתי

תכליות שונות וכפי האמור למעלה מובן שיש בזה מקום להסתפק איזה מהן הוית הסבה העקרית ואיזה המסתבבת והנגררת.

במאמרי התכלית והאמצעי שם הרביתי לדבר ע"ד גדרי הענינים האלה וגם בארתי ערך כאו"א הראיתי שם דדרך התורה הוא להמעיט באמצעים ולהרבות בתכליתיים, והוא כי חפלה שכ"א יראה שהפעולות המוסריות תהיינה תכליתיות ולא אמצעיות [ורק שיש שנראים כאמצעים ועפ"י דתי התורה ישאהן ערך תכליתיים ואין כאן מקום להאריך], כי בהיות שהתכלית עומדת במדרגה היותר נעלה מהאמצעי; לזאת רצתה להעלות את כ"א מבנ"י למדרגה היותר רוממה שיראה שפעולותיו תהיינה תכליתיות.

ועוד בארתי באחד ממאמרי כי מדרכי התורה הוא ההתאחדות והתכללות לאחד שתי פעולות שונות שכפי אמוניותן נראה שעשוין לתכליות שונות ובאמת יש לאחדן ולכללן, ולהביאן לתכלית אחת ולמטרה אחת. וגם הארכתי הרבה בבאור שני הכללים האלה, כי רבי הערך הם, וגם חלקתי כל כלל לכמה חלקים (ובנוגע להכלל השני עיי"ש בספרי חו"ת (ח"א פ"ב) ובהערה ב' וכל דברי שם נסענים על חלק אחד מהחלקים הרבים שיש בכלל הזה) ובארתי תולאותיהם ואיך שמפילים אור על כמה וכמה ענינים תמוהים. אמנם פה אסתפק בידיעה מהכללים האלה בדרך כלל, כי אין פה המקום לבאר לחלוקותיהם בפרטיות ולהביא הראיות שיש לי עליהם, כי יתארכו הדברים מאד, בפרט כי גם כמו שהם בכלליותם מובנים הם בנקל לכל מי שלב מבין לו.

הכללים האלה העירוני לתת לב להכניס גם את הענין הזה תחת הכללים האלה, והוא לראות לאחד את שתי הפעולות הנ"ל ולהראות כי שתיהן הן תכליתיות, ולגשות לאחד את שתיהן למטרה אחת. ות"ל עלתה בידי חפצי זה באופן נעלה.

גם בהשקפה הראשונה יש להבין כי המספר הנתינותיי יש לו יתרון על המספר הגלגלותיי, עד כי יש מקום לומר כי המספר הנתינותיי הוא מספר נפשיי ורוחניי ומספר הגולגלותיי הוא מספר גופני וחמרי, כי הלא המספר הגלגלותיי מודיע רק את המספר הכמותי, אבל המספר הנתינותיי מודיע גם מספר איכותי, כי לא לבד שהוא מודיע מספר האנשים, כי אם גם מודיע מספר נדיבי הלב אשר נתנו את הנתינות הדרושות לטובת הכלל, בעת שהמספר הגלגלותיי מודיע רק מספר האנשים ותו לא מידי, ואם רק נמלא מקום לומר כי כל נתינה מעידה על איזה מדרגה איכותית של הנותן בנוגע לרוחניותו, הלא מראה לנו המספר לדעת כי יש מספר כזה וכזה שהגיעו למדרגה כזו שנתבעים ונותנים לכל צרכי האומה.

היתרון הזה שיש למספר הנתינותיי על המספר הגלגלותיי איננו רק יתרון מדרגותי לומר שיש לו יתרון באיזה מדרגה, כי באמת יש לחשב את היתרון הזה ליתרון המעלות על ההעדר והאור על החשך, כי המספר הנתינותיי מראה על מספר מעלותי, שיש אנשים במספר כזה במעלות, בעוד שהמספר הגלגלותיי מראה רק על מספר של אפס ותוהו, כי כבר הקדמנו מראש, כי יש מקום לצין את ההבדל שיש בין המספר הנתינותיי למספר הגלגלותיי שהמספר הנתינותיי הוא מספר נפשי ורוחני, ומספר הגלגלותיי הוא מספר גופני וחמרי; אם נתבונן יותר בההבדל הזה נראה שלא לבד שיש מקום לומר כן, כי אם באמת יש לעשות את ההבדל הזה להנחה מוחלטת לבלי להשאיר בזה שום מקום ספק, כי הלא מובן מאליו שמספר הגלגלותיי איננו מצין שום איכות של האנשים הנמנים ורק שמודיע שיש אנשים במספר כזה, ומובן שהמונה רואה אז לפניו רק את הגופים והחמרים ואיננו מוציא כ"א את המספר הגופני והחמרי, ואולם המספר הנתינותיי

הנתינותיי מודיע מספר האנשים שהשתתפו בצרכי האומה, בנתינת השעור המוגבל שיש לתת, ויש א"כ מקום להחליט כי אלה ומרגישים הם את חובת המוסדים הקדושים לטובת הצבור, וא"כ יכולים אנו לדעת מהמספר הזה שיש לנו מספר כזה מאנשים בעלי נפש אנשי רוח ורגש. והמספר הגלגלותיי מצין רק מספר האנשים החמריים, וא"כ הנה יש לראות מזה בנקל כי צדקנו בדברינו כי המספר הגלגלותיי הוא מספר של אפס ותוהו, וכמו שנבאר עוד.

ה) **כבר** בארתי בספרי אשה"י [שעודנו בכתובים אצלי] שההבדל בין האדם לכל בעלי החיים הוא, שבכולם מציאותם היא שלמותם, כי כל בעל חי אם רק ישנו במציאות כבר הוציא מטרתו ושלמותו, כי אין מבקשים ממנו שום התפתחות שלמותית, וכל כשרונותיו נולדו עמו בטבע מעת יציאתו לאויר העולם, אבל באדם רק שלמותו הוא מציאותו, אם התפתח כראוי אז נחשבת מציאותו למציאות ואם לא התפתח במה נחשב הוא, וכש"כ בס' שערי או"ש שער ג' פ"ד אות ח' בדברי שם איך שבנ"י הכירו את ה' מקודם, בעת כל העמים טבעו אז ביון מצולת עבודת האלילים, כתבתי שם בתוך דברי וז"ל: „ובאשר משו"ז נקראו גם בני בכורי כמו שנולדו מקודם, כי באדם רק שלמותו היא מציאותו וכל עוד שלא בא אל השלמות גם מציאותו איננה נחשבת כלל והשלמות האמתית היא הכרת ה' אחד ואחרי שהם הכירו את ה' מקודם לכל העמים, ע"כ נקראים בכורים כמו שנולדו מקודם". עכ"ל שם.

בהיות שההתפתחות הזאת מוטלת עליו לזאת יש תמיד לומר שעל האדם. הוטל שהוא יעשה את עצמו וכמרז"ל במ"ר בחוקותי עה"ק ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם וז"ל אר"ח בר פפי אמר להם אם שמרתם את התורה, הריני מעלה עליכם כאלו עשיתם עצמכם, כי בזה הם מוציאים מטרתם ותכליתם ומביאים את עצמם אל ישותם ומציאותם. ובמ"ת ריש פ' תבא איתא ועוד א"ר יוחנן כל העושה תורה לאמתה מעלה עליו הכתוב כאלו הוא עושה את עצמו שנא' ואותי צוה ה' ביום ההוא ללמד וגו' לעשותם אותם לא נאמר אלא לעשותכם אותם מכאן שמעלין עליו כאלו הוא עשה וברא את עצמו. והדברים מבוארים מאד, כי אחרי דזהו יסוד ההבדל שבין האדם לבעלי החיים שהוטל עליו לפתח כל כחותיו הרוחניים, וכבר בארתי זה גם בספרי או"ש שער ז' פ"ב אות א' וז"ל; „והנה ההצטיינות היחידית של האדם במה שהוא מצטיין ונבדל מכל בעלי החיים הוא ביחוד בענין התפתחות שכלו, כי האדם יתפתח מיום ליום, וכל בע"ח גם אלה שיש להם כחות מצוינים וכשרונות נפלאים, אינם ע"י התפתחות כ"א שהם אצלם בטבע מיום גיחם מרחם, וכמו דאיתא בזוה"ק פ' אמור עה"ק שור או כשב או עז כי יולד (דף צ"א ע"ב) וז"ל ת"ח בר נש דאתיליד לא אתמנו עליה חילא דלעילא עד דאתגזר כיון דאתגזר אתער עליו אתערותא דרוחא דלעילא זכי לאתעסקא באורייתא אתער עליה אתערותא יתיר, זכי ועביד פקודי אורייתא אתער עליה אתערותא יתיר, זכי ואתנסיב זכי ואוליד בנין ואוליף לון ארחוי דמלכא קדישא הא כדין הוא אדם שלים בכולא, אבל בהמה דאתילידת בההיא שעתא דאתילידת ההוא חילא דאית לה בסיפא אית לה בההיא שעתא דאתילידת ואתמנא עליה ובגין כך כתיב שור או כשב או עז כי יולד עגל או טלה או שעיר או גדי לא אתמר אלא שור או כשב או עז ההוא דאית ליה לסופא אית ליה בשעתא דאתיליד. והוא כדברינו דזה יסוד ההבדל בין האדם לכל בעלי החיים, כי האדם עומד תחת ההתפתחות והחיים לעולם עומדים על מקומם בלי שום התפתחות.

מכל

מכל המאמרים האלה כבר נתבררה אמתת ההנחה הזאת כי האדם רק שלמותו היא מציאותו, וראו חז"ל לברר זאת בדברים ברורים כאלה למען השרים את הידיעה הזאת בלב כאו"א מבנ"י, יען נחוצה היא מאד, והעדר הידיעה הזאת יכול להביא גם לדעה הפכיית לחשב כי מציאות האדם נחשבת, לדבר מה גם בלעדי השלמות, ודעה כזאת היא דעה נפסדת ונחשבת לכפירה עקרית, כי הלא מיסודי האמונה הוא להאמין כי רק השלמות הרוחניית [שהוא קיום התורה והמצוה] רק היא יסוד ותכלית בריאת האדם וכל הבריאה נבראה רק בזכות התוה"ק, ואחרי אשר הידיעה הזאת עומדת בעקר האמונה וביסוד הדת לזאת ראו לבררה למען השרישה בלב כל אחד מבני ישראל.

התאמתות ההנחה הזאת, כי רק השלמות היא מציאות האדם, מספקת גם לאמת דברינו הנ"ל, כי המספר הגלגלותיי הוא מספר של אפס ותוהו, יען כי המספר הזה מונה רק את האדם הגשמי ולא את האדם הרוחני, השלמותי, והאדם המציאותי בלי שלמות מאפס ותוהו נחשב.

כשנעמוד על הדברים האלה ונתבונן בהם היטב, נראה כי לא לבד שמאמתים לנו כי המספר הגלגלותיי הוא מספר של אפס ותוהו ואיננו מביא שום תועלת, כי עוד יכולים להראות לנו כי גם סכנה כרוכה בעקבותיו, סכנה גופנית ורוחנית גם יחד.

ו) **הסכנה** הרוחנית שיש במספר הגלגלותיי הוא מעין הסכנה שיש בהדעה ע"ד חשיבות האדם הגשמי, המציאותי, בלי שלמות, כי כבר נתבאר לנו כי הדעה הזאת נפסדת היא וכפירה גמורה, והמספר הגלגלותיי יש לחשב כמו הסכמה מחלטת להדעה הזאת, ואת המונים במספר לגלגלת יש לחשב למפרסמים ומכריזים ע"ד הדעה הזאת, כי הספירה אות היא על חשיבות הנספרים וערכו הרב, כי גם בשערי ההלכה נתקבלה ההנחה הזאת, כי בכל דבר הנמנה יש לראות איזה חשיבות, וע"כ אמרו ז"ל אשר כל דבר שבמנין אפילו באלף לא בטל; וכיון שכן מובן מאליו, כי המספר הגלגלותיי הוא כמו תעודה גלויה על חשיבות האדם הגשמי בלא שלמות הנפש.

בהיות כן מובן מאליו כי אין לך סכנה רוחנית גדולה מזה, וממילא יש לדעת, כי יש בזה גם סכנה חמרית וגשמית, כי בהסרה דתית כללית אין מקיפין תמיד, כ"א מענישים בעונשים קשים כחרב ודבר ורעב, ודומיהם.

דבר הלמד מכ"ז הוא, שכל מספר ממנין אישי האומה מורה על התרוממות מעלת כ"א מאנשי האומה, כי לולא הרגישה האומה איזה חשיבות בכאו"א מאישיה, כי אז לא היתה מדקדקת כ"כ לדעת בדיוק את מספר אנשיה, כי כל ספירה מתיחסת לאיזה עלוי והתרוממות, וכנ"ל. אבל ג"ז יש לדעת, כי ההחלטה הזאת ע"ד התיחסות הספירה לחשיבות האנשים הפרטים הנספרים, היא רק החלטה על התיחסות מחשביית ודמיוניית ולא מציאותיית, כלומר כי זאת ודאי יש להחליט, כי האומה שנותנת לבה למנות אנשיה הוא אות שחושבת כי יש חשיבות באנשיה הפרטים; אבל עוד יש מקום לומר, כי כפי המציאות וההויה אין בהם כל חשיבות, רק שהם חושבים כן ולוא ידעו האמת כי אז היו יודעים שאין בזה שום חשיבות ולא היו מונים אותם, ולזאת יש בכל ספירה להתבונן בשום לב, לדעת אם הספירה הזאת היא ספירה כזאת שהתיחסותה לחשיבות היא התיחסות מציאותיית, או־רק מחשביית ומדומית ולא מציאותיית, כי כפי האמת אין לה שום התיחסות לחשיבות ואין לה כל ערך.

הבחינה לדעת ערכה של הספירה, הוא לראות איכותה של הספירה, אם היא ספירה גלגלותיית אז אין לה כל ערך כי היא חמרית וגשמית, וכהנ"ל, ולא

לבד שבספירה כזאת אין שום מקום להתרוממות והשיבות, כי עוד נהפך הוא, כי י"ל
כי עליה זו ירידה היא, כי אות היא שכבר ירדו אנשי האומה הזאת לדיוטא התחתונה
עד שחושבים שגם המציאות הגופנית והחמרית של האדם נחשבת לדבר מה. ואולם
הספירה הנשיאותיית יכולה להתיחס בצדק להשיבות והתרוממות, כי היא מראה במציאות
את הערך המרומם של אנשיה ואת ערך הרוממות של האומה בכלל שנותנה לבם לספר
את המספר הנפשיי ולדעת את מספר מפקד אנשי הרוח בעלי הנפש המתנדבים בעם
לצרכי האומה.

יש אמנם מקום לטעון על ההנחה הזאת כי הנתינה מלינת את הלב והרגש, כי הנתינות
הללו באו גם בכפיה, ויש שלא נמנעו גם למשכן את מי שלא רצה לתת וא"כ איזה
רגש יש מנתינה כזאת על הרגש; אולם הטענה הזאת אינה טענה כלל, והאמת הוא
דבכל אופן יש בהנתינה כחו של הרגש וגם בהנתינה הכפיית לוקח הרגש חלק, כי כבר
באורתי בכ"מ שמה שאנו רואים לפרקים שבמעשי והנהגות היהודי מבדיל תהום עמוק
בין הראוי המוסרי להמציאות, כי במציאות אינם מותאמים עם הראוי המוסרי, הוא רק
מצד חצוניותו אבל בפנימיות לבבו מותאמים הם תמיד, כי הלב נוטה תמיד אל הראוי
המוסרי, וגם בעת שההנהגה החצונית איננה כפי הראוי המוסרי, גם אז יש בסתר לבבו
נטיה חמה אל הראוי המוסרי, כי הלב מלא הוא רגשי קדש, וכל הקלקולים המוסרים
שנראים לפעמים באיש יהודי הם רק קלקולים חצונים ולא פנימים, ולזאת אין כל ספק
שהנתינות הללו שבאמת יש מקום להרגש היהודי להרגיש חובתן, שבפנימיותו יש הרגשות
כאלה, ומצד הרגשות האלה היו נותנים בלב שלם, והמאון הזה הוא רק חצוני לא פנימי,
כי הכחות הגופנים מונעים אותו מלתת למען שישתמש בכסף לצרכיהם ולזאת בעת
שכופין אותו והוא מוכרח לתת, פועלה עליו הכפיה להפך דעתו ורצונו, כי בראותו שבין
כך וכך הוא מוכרח לתת יתן אז דעתו לזה להבין את הצורך ואז יתעוררו רגשותיו מתרדמתם
ויצאו ממחבואם לפעול עליו שיסכים ע"ז, ושהנתינה תהיה רצונית וחפשית.

ז) **לא** מלבד שאמרתי מלים אלה, כי יש לראות שכבר השקיפו חז"ל ההשקפה הזאת
על הנתינה הכפיית והראו לדעת כי גם נתינה כזאת יש לקראה בשם נתינה
רצונית, כי יש להם מאמר אחד סתום וחתום וכאשר נתבונן בו נראה שאוצר בקרבו
את הרעיון הזה.

במ"ר ריש פ' תרומה עה"ק ויקחו לי תרומה אמרו וז"ל הה"ד אני ישנה ולבי ער
אמרה כנ"י אני ישנתי לי מן הקץ אלא הקב"ה ער שנא' צור לבבי וחלקי
אלהים לעולם, אני ישנה מן המצות אבל זכות אבותי עומדת לי ולבי ער, אני ישנה
ממעשה העגל ולבי ער והקב"ה מרתיק עלי הוי ויקחו לי תרומה ואינה מובנת כלל
התיחסות הקרא אני ישנה כו' לענין זה וכל המא' בכללו אינו מובן כלל. ולדעתי באורו
הוא כן, הם עמדו על המבטא ויקחו לי תרומה שאינו מדוקדק, דהלא הצווי הוא שיתנו
והיה לו לכתוב ויתנו, וע"כ החליטו דהמבטא הזה בא להורות דהעקר היא הלקיחה לבלי
להכות דוקא להנתינה והוא, כי אם איננו נותן מדעתו יש לקחת בעל כרחו; ואולם לפי"ז
יקשה הלא סוף הקרא יכלול סתירה דהקרא מסיים מאת כל איש אשר ידבנו לבו
תקחו את תרומתי, וא"כ מפורש פה שרק מהמתנדבים בעם יקחו תרומה; ואולם
אחרי שההנחה הזאת אשר המבטא ויקחו מורה על הכפיה נראה להם לברורה וישרה,
לזאת ראו לבאר פה, ולהראות, כי סוף הקרא לא לבד שאיננו סותר לזה כי עוד יחזק
ויבאר את ההנחה הזאת, כי רק עפי"ז יש לבאר באר היטב את הלשון כל נדיב לב,
כי באמת יש להפלא מאד על הנתינה הכפיית, הלא בזה מנחת התורה מקום לומר
שבנתינה

שבנתינה כזאת אין אנו מדקדקים על התועלת הרוחנית של הנותן והסתפקה בנתינה הגשמית לבדה, כי הלא כל עוד שלא תצטרף להנתינה הזאת איזה מחשבה רוממה, איזה רגש חם מהצורך הרוחני של המוסד הנוכחי נקראת נתינה כזאת נתינה גשמית, וכמה מן הדוחק יש בזה, הלא מודעת זאת כי בכל המצות והאזהרות, מ"ע ומל"ת כונה התוה"ק רק למטרת התועלת הרוחנית של ישראל ואיך אפשר כי פה תתן רמז בולט כ"כ שאיננה משקפת כלל על התועלת הרוחנית של הנותן ועל רגשותיו ומחשבותיו, ושהעקר הוא שילא המוסד הזה לפעלו אם גם ע"י נתינות גשמיות? ואם אמנם שמהמוסד הזה הלא תועלת כללית רוחנית, בכ"ז רחוק הדבר להשב כי על הנתינה הפרטית לא דקדקה התורה מאומה על התועלת הרוחנית וצותה לקחת בכל אופן למען שיתאסף הכסף בעת שבאין ספק יש בזה גם תועלת רוחנית להנותן, כי הלא מלד עצם המוסד הלא לא יבצר מה' להוציא אותו לפעולה בלי הנתינות; ולזאת באו לפרש את המקרא הזה באופן כזה שיש לראות כי התורה בעצמה עמדה ע"ז והראתה לדעת כי מה שצותה על הנתינה הכפיית הוא לא יען שנסתפקת בהנתינה המוגשמת כי אם להפך מצד שידעה שגם הנתינה הכפיית איננה גשמית לבד כ"א גם נתינה רוחנית ורגשיית, כי ע"י הנתינה הכפיית מתעורר גם הרגש, ובארו את הקרא כן ויקחו לי תרומה התורה צותה לאכף על כאו"א לקחת מאתו תרומה, כי גם הנתינה הזאת תחשב לרוחנית ורגשיית כי הלא מאת כל איש אשר ידבנו לבו מאיש כזה שבלבו מתנוסס תמיד רוח נדיבה ומלא רגשות נעלים תקחו את תרומתי, א"כ מובן שגם נתינה כזאת תוכל להחשב לרוחנית, אחרי שכ"א מבנ"י חונן בלב חונן ונותן ונוטה תמיד כלפי חסד, אל הרצוי המוסרי, כי דמי אבותיהם הקדושים נוזלים בקרבם, והשאתה פנימית ולביית איננה מצוירת אצלם כלל, ועל"כ יש לקחת מהם גם בעל כרחם, כי גם אז יש לדעת כי הלקיחה הכפיית הזאת יכולה להתחשב לרצונית וחפשית, ונחשבת הנתינה הזאת כאלו הוא נותן בלב מלא רצון ונפש חפלה, ברגש חם ומחשבה טהורה.

עת רצו חז"ל להראות דהנתינה הכפיית המרומזת בהמקרא הזה נשענת רק על היסוד הזה של הנטיה הלביית הטובה, ושהכונה הזאת אצורה במקרא זה אמרו הס"ד אני ישנה ולבי ער שכונו בזה לומר שהמקרא הזה של ויקחו לי תרומה כולל בקרבו הכונה הזאת האצורה גם במקרא זה של אני ישנה ולבי ער ואשר שם יש לראות יותר בליטת הכונה הזאת, כי גם פשטותו נוטה לזה, כי אומר בפי' אני ישנה, כמדבר בעד כלל הכנסיה, האומרת שגם בהעת שנראה כאלו היא ישנה מן המצות, וכי היא רחוקה מכל דעה טהורה ומכל מחשבה טובה ורגשי לב, גם אז ולבי ער, לבי ער לכל דבר טוב ומועיל, לכל דבר מוסרי, וכל הדרשות שמביאים שם על המקרא נוטות אל כונה זו. וביותר יש לראות, עוד את הדרשות שדרשו חז"ל על הקרא הזה במ' שה"ש במקומו, ומשם יש לראות יותר איך כל הדרשות באו לברר ולהסביר אמתת דברינו הנ"ל. ולזאת ע"י הקרא הזה יש להבין יותר את המקרא ויקחו לי תרומה, הכולל אזהרה על נתינה כפיית שהוא מצד דגם הנתינה הזאת יכולה להתחשב לנתינה רצוית ולביית, וכנ"ל.

וכבר נודעו דברי הרמב"ם (פ"ב מהל' גרושין ה"כ) מה שהטעים בלשונו הזהב את הענין של כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, שתוכן סברתו שם הוא ממש כדברינו הנ"ל, ומי ינלה עפר מעיניו הבהירות לראות כי כל דבריו מפורשים ומבוררים במאמר חז"ל; ובספרי אורה ושמחה (שער ז' פ' ו) הארכתי מאד בזה ובררתי את הסברא הזאת בדברים נכוחים וישרים, ואכמ"ל בזה, ורצוי שכל קורא יקח לו מועד לראות גם הדברים הנאמרים שם, או אז יהיה לו מושג שלם וכולל מהענין הנפלא הזה.

עפ"י

עפ"י כל הדברים האלה, אחרי שנתבאר כי גם הנתינה הכספיית יכולה להתחשב לנתינה רגשיית, מובן כמה שדברינו אמתים הם, שהמספר הנתינותיי משקלים יוכל להקרא מספר נפשיי ורוחניי.

כל הדברים האלה כבר סללו לנו מסלה ישרה לבא עד חקר הענין הסתום הזה משקלים ולפרש בדרך ישר את פ׳ השקלים שבתורה עם כל המאמרים המתיחסים לה שהרחנו לעיל.

מודעת זאת כי אחת המטרות הנעלות והקדושות שבתוה"ק היא להביא בכלל את בני האומה הקדושה לשלמותם האמתית ולאשרם הנלהי ולטעת בקרבם מדות רוממות ונעלות עד שיהיו למודים לראות שכל מעשיהם ומחשבותיהם יהיו מיוסדים על אדני האמת הקשור בתלת קטרי דמהימנותא, שבספרי תו"ת ה"א פ"ג אות ד׳ כתבתי בבאור הענין הזה, וז"ל שם: „מגדרי האמת הוא שיתאימו שלשת הנושאים האלה ביחד: א) הפה, ב) הלב. ג) המציאות, פי׳ שיגיד בפיו מה שחושב בלבבו והמציאות תהיה באמת כן, וממילא מובן דהעדר האמת יכול להיות בשני אופנים: א) אם המציאות איננה מסכמת אל הפה והלב, כי הוא אומר בפיו מה שחושב בלבבו, רק שבאמת אינו כן, והוא טועה בזה וזהו ענין טעות. ב) אם הפה אינו מסכים אל הלב והמציאות, כי אומר דבר שיודע בלבבו כי המציאות אינה כן וזהו ענין שקר", עכ"ל שם בהערה ג׳ ועי"ש מש"ב.

ח) **אם** כן איפא מובן שמהראוי לשים לב לראות שגם בענין הזה של הספירה נמלא את המטרה הזאת מההתאמה מכל גדרי האמת, וההתאמה הזאת בענין זה תחול ביחוד על החשיבות, כי אחרי שהחשיבות קשורה עם הספירה הלא יש לראות שלא תהיינה מדומיות כ"א אמתיות ושתתאימנה עם המציאות, וזאת יכול להיות רק ע"י ספירה נתינותיית, המליגת באמת את חשיבות המנים ומעלתם ברוח. וכבר נתבאר למעלה שהתכליות וההתאחדות הן הן מגדרי השלמות, הדרושים לפעולות המוסריות התוריות, וא"כ מובן שעפי"ז יש לראות שהנתינות שעל ידן נמנים תהיינה תכליתיות שתלוגה על ענין תכליתי, ועי"ז יתאחדו שני הענינים האלה, הידיעה מהספירה, וגם עצמי הנתינות, שעניהם יהיו תכליתיים, אחרי שלהנתינה יש צורך ותכלית וגם ידיעת המספר היא תכליתיית והמספר מעיד על החשיבות והרוממות, וכ"ז כתבה לנו התוה"ק בדברים ברורים ואמרה: כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם, כשיהיה צורך לדעת מספר בנ"י שכפי המובן הרגיל יש בזה ענין חשיבות ומעלה, יש לראות למנותם באופן כזה שההתיחסות של החשיבות להספירה תהיה מציאותית ולא מדומית, והוא רק עי"ז אשר ונתנו איש כפר נפשו, שהספירה לא תהיה גלגלותיית כ"א נתינותיית, כי ע"ז י"ל בלדק שכל אחד מהנמנים נותן כפר נפשו שהנתינה הזאת נחשבת במקום הנפש והיא – מספר הנפשות ולא רק מספר הגופים, כי אחרי שהיא מעידה על הרגש והרוח א"כ יש להמליץ כי עליה טבוע חותמה של הנפש ויש להכיר בה נפש הנותן ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם, כי המספר הגלגלותיי, שמריס את הגוף והחומר, עלול לגרום נגף, אחרי שבו אורה השחתה נפשיית כזאת המביאה נגף וכמו שבארנו למעלה, שבספירה כזאת יש סכנה רוחנית וגשמית, ולמען יהיו כל עניני הספירה הזאת תכליתיים, יש לדעת אשר זה יתנו כל העובר על הפקדים מבן עשרים שנה ומעלה, כי הלא באמת יש לכל אחד מבנ"י לתת מחצית השקל שנה שנה לצרכי האומה, וממילא תלא הספירה עי"ז לפעלה, כי עי"ז ידעו מספר האנשים, ולספירה כזאת תתיחס בלדק הנשיאות וההתרוממות, כי גם זאת אחת מהמטרות והתכליות היוצאות מהספירה להשריש בלבם

הידיעה

הידיעה הזאת מחשיבותם ורוממותם, כי אחד מיסודי השלמות הנפשית והאושר הרוחני הוא שכל אחד מבנ"י ירגיש את חשיבותו ויתגאה בגאון מהלבתו, כי החשיבות פועלת את פעולתה בידיעה ולא בחיוב, כלומר, כל מה שהחשיבות יכולה לפעל איננה פועלת רק כשיש ידיעה מהחשיבות, וכל עוד שתחסר הידיעה, אם כי החשיבות בעצמה ישנה [כי הדבר המביא את החשיבות, היינו היתרון המיוחד שיש בזה, יש גם אז], בכ"ז איננה פועלת כלל, ומודעת זאת שיש כמה דברים בעולם שמרוב תועלתם עומדים במעלה רמה ואין קצה ליקרת ערכם, ובכ"ז עברו אלפי שנים שהיו מונחים כאבן שאין לה הופכין ואיש לא שת לבו להם, כי לא נודע טיבם וחשיבותם בעולם, וכ"כ החשיבות לכל איש בפרט או של אומה ידועה בכלל, במקום שיש לראות תולאות טובות מהחשיבות הזאת, יש לקות ע"ז רק בעת שידעו מהחשיבית הזאת, אבל כל עוד שהחשיבות איננה נודעת, לא תפעל מאומה, לזאת ראה הקב"ה שע"י הספירה יתעורר כל אחד מבנ"י על הידיעה הזאת, ובגלל זה פתחה התוה"ק את הפרשה הזאת בכי תשא, להראות, כי תועלת ההתנשאות היוצאת מהספירה היא תועלת עקרית ועומדת בנפש האומה, ורק באופן שההתנשאות היוצאת מהספירה תהיה במציאות ולא בדמיון, והוא, כי הספירה הגלגלתיית לא לבד שאיננה מרימה את ערך הממונים, כי אם גם מוכיחה שפלות ערכם, והאולם הספירה הנתינותיית היא מוכיחה את ההתנשאות באמת, כי מראה לדעת שכאו"א הוא בעל רגש אשר ירגיש את צרכי עמו ולוקח חלק בזה, כי בישראל הורה תמיד הנתינה באיזה אופן שתהיה, על הרגשיות, כי לו לא היו בנ"י אנשי לב ובעלי רגש כי אז לא נותה שתורה על הנתינה הכפיית והאונסיית, וכשנת"ל, ורק אחרי שהקב"ה יודע כי כל בני ישראל כולם קדושים, אנשי לב ובעלי רגש, לזאת נותה על הספירה הנתינותיית, המעידה על הרגש, וכ"כ הראתה לנו את מציאות הרגש בישראל, עד כי גם בעת שהקב"ה רוצה רק בנתינה הרגשיית בכ"ז נותה גם על הנתינה הכפיית, יען כי גם הנתינה הכפיית מתיחסת בישראל לנתינה רגשיית, יען כי כולם בעלי רגש הם, וגם בעת שבחצוניותם אינו נראה לעין ישנו בפנימיותם וכשנת"ל.

ט) **במה** יאירו לנו עתה דבריהם ז"ל במאמרים שהקדמנו מראש, כי חכמינו ז"ל אשר באו בסוד ה' וידעו את כחות הנפש בכלל וכח הרגש בפרט, הם רק; הם ידעו את הערך האמתי של הרגש שבנ"י מצטיינים בו, ידעו מה גדול כחו, וכי רק הוא יכול להתחשב לאחד היסודות המחזקים את היהדות ולאחד השומרים היותר נאמנים: השומרים את בנ"י בכל ימי גלותם מהטמיעה בין הגוים; והם רק הם ידעו גם, כמה שכפי הליכות הטבע קשה הוא קיומו של הרגש הזה בישראל בזמן גלותם וכי קיומו הוא אחד מהדברים הכי נפלאים, כי בדרך הטבע עלולה הגלות וכל תולדותיה להכהיד ולהשמיד את הרגש מלב הגולים והסובלים, ולבלי להשאיר ממנו דבר, כי בהיותם נודדים ומורדפים בלי השך אין מקום בלבם להרגש. והם רק הם ידעו, כי אבדת הרגש בזמן הגלות איננה רק אבדת הרגש לבד, כ"א אבדת הכל, וכמ"כ ע"ד זה במאמרי דבר אל הקוראים אשר בראש ספרי „נחל של דמעות" שהבאתי שם פתגם אחד כל אבדה ולא אבדת הרגש, והרחבתי הדבור בזה והראיתי, איך בעת שתגיע לאדם איזה צרה יש לו לשמור מכל משמר את הרגש, ובתוך דברי שם כתבתי וז"ל: „כי הרגש הוא אבי התקוה וסבתה, וכל עוד שהרגש חי בקרבו הוא בטוח גם בחיי התקוה, שבעת צרתו יש לו להוקיר את התקוה מכל יקר, כי היא רק היא עומדת לו נהגעים לו מרירות חייו ולתת לו עז ועצמה לשאת ולסבול כל יד עמל ותלאה, תקותו זאת תשעשעהו ותפיח בו רוח חיים אמן וגבורה להשתדל בכל האמצעים הכשרים לבקש ולמצא את אבדתו. וכל

מה

מה שיגדל ערך האבדה יש לחזק יותר את הרגש ולשמרו, כי אבדת הרגש היא התחלת היאוש, והיאוש הוא הנסבה המודיעה את מסירת המות, כי אחרי היאוש תבא מיתת התקוה, ויבא לעצלות והתרשלות ולא ינסה עוד כחו לפעול מה לבקש את אבדתו ואז אבדתו – אבדה שאינה חוזרת לעולמים, אבדה מחלטת". עכ"ל. ואחרי שהארכתי עוד בזה כתבתי וז"ל: „קיום הרגש הזה הוא הפתרון של החידה הנעלמה והסוד הצפון וגנוז בקיום העם האמלל הזה אשר לא מצאו כל אנשי חיל ידיהם לפתור אותה באופן המתקבל על הלב, אולם באמת קיום הרגש הוא נשמת קיום העם ונפש חייו, כי הרגש העלהו למעלה מעל כפת היסורים והמכאובים וחזק את לבו באלהים לשאת ולסבול ולחכות לעת קץ", עכ"ל. ואח"כ הראיתי שם איך שקיום הרגש בישראל בגלותם הוא מהפלאים הכי גדולים, כי אמנם כן הוא, הרגש מפיח איזה רוח של התנשאות והתרוממות, ומה קשה להרגיש רוממות וחשיבות בעת שנחשבים לבז ולמשסה; ובאמת יכול היהודי, בהלט ינותו זאת, להתחשב לאחד מפלאי התבל, כי למרות הרדיפות והמועקות אשר תדריכנה אותו מנוחה לא יאבד דרכו ולא נכחד קינו, ומרגיש הוא גם אז רוממות וחשיבות, וכמש"כ ע"ד זה בספרי גס"ד שער א' פ"ג אות ז' וז"ל: „אמנם כן, בנ"י הם מצוינים גם בזה בהסקפתם הנמרצה תמיד על פנימיות ורוחניות הדבר ובדלוגם על החצוניות והגשמיות והעלמת עין מהן וזו היא כחו וגבורתו ובזה יכול להתפאר ולומר אתה בחרתנו מכל העמים, כי בעת שהעמים דשים אותו בעקבותיהם ויזרוהו כמו דוש, בעת שהיה היהודי נאלץ לשאת על בגדו „אות–קלון" לאות חרפה וקלסה, בהעת האיומה והנוראה היה עמד היהודי ברעדת קדש בבית מקדשו המעט ובשפכו שיח לפני ה' אמר כאיש מעוטר בזר הגאון ורוממתנו מכל הלשונות, כי למרות כל החרפות שהטעו עליו משנאיו ידע והכיר את ערך נפשו ורוממותה, עד כי כל נגעי בני אדם לא דכאו לארץ חית נפשו ולא העבירוהו על דעת קונו אדון כל הארץ. היהודי למוד הוא לומר בתפלתו הנוב עת מקרב ולב עמק עם מדשני ענג בעת שיגון ודאבה מנת כוסו וגורלו, כמו שכל אלה אינם נוגעים בו מאומה, כי כל תענוגיו הרוחניים משחקים לפניו בכל עת וידשנו את נפשו דשן רוחני אין קץ; רגיל הוא לומר זמן שמחתנו בעת שעיניו מלאות דמעות ולבבו קרוע ומרתח, כי ישמח בשמחתו הרוחנית, וכמו שעומד הוא מעל לגבולות הרגשות הפשוטים והנמוכים, ואף אמנם עקרו ושרשו של העם הזה הוא רק בעולם הרוחני, עד שבכל מדברותיו ותפלותיו דרכיו ודבריו משיג רק את הרעיון הרוחני הקפול בהם.

ביחוד יש להפלא למראה דבר נפלא מאד, איך שפעל הרגש הזה על ישראל לעשותו לבעל דו–פרצופין, ובעת שמעבר מזה, מרוב שעבודו ועבדותו נראה כי עבד עבדים הוא, הנה מעבר השני, מצד רגשותיו הפנימיות ורוממות נפשו מתראה הוא כשר השרים, וכבר כתבתי מזה בספרי או"ש שער ד' פ"ב אות ג' וז"ל „כי ישראל בימי גלותו הוא בריה בעלת דו–פרצופים, בפרצוף אחד חקוקה צורת עבד עבדים, שפל שבשפלים, מעונה שבמעונים, והוא חדל אונים, כגבר לא יוכל להושיע לנפשו, כי רק יגון ואנחה מנת כוסו וגורלו בין העמים; ובפרצוף השני חרותה צורת שר השרים, חכם החכמים וכולה אזורת כבוד! — פה נחזה חזות איש שהכל בו, איש שבו אמץ לב ונדבת רוח נפשו, רוממות הנפש ומחשבה טהורה נשקו, והוא כאוצר בלום, הכל בו, כל חמדות הנפש, אחת לא נעדר. אמנם כן, זהו טיבו ותכונתו של ישראל לאחד בקרבו את שני ההפכים הנ"ל, ולאצור אותם בקרבו, את העבדות והשפלות בגוף, ואת ההוד והרוממות בנפש. וזאת היא חובת היהודי בכל ימי גלותו להוציא אל אור המציאות כחות טבעים.

אלה

אלה ולמלאות כל מה שהם דורשים ממנו, לקבל עליו עול עבדות גלותו, ולהכנע בכבד ראש תחת מעניו, בכל הדברים הנוגעים לגוף ולחומר, ולשמור עם כל זה רוממות נפשו, להשתדל לעלות מעלה מעלה בסלם מעלות הרוח, ובכל ימי משך גלותו הראה היהודי כי גברא דפרענא הוא, ומעולם לא פגר ממלאות חובותיו אלה, עדה היא התולדה, כי בעת אשר היה יעקב קטן ודל, וחייו היו תלואים לו מנגד, בעת ההיא התגבר רוחו ונפשו הלכה מחיל אל חיל בדעת אלהים, ככהן פאר במקדש הדת וידיו היו אמונה לאלהי אבותיו, בימינו אש דת, יפעת עולם, ובשמאלו חסן ישועות חכמה ודעת להאיר לכל העולם כולו באור התורה והחכמה גם יחד. וכל אלה הם הם תולדות שני הפרצופים האלה השונים זה מזה, אשר כפי ההשקפה הטבעית תוצאותיהן שונות זו מזו, ואולם בו, ביהודי, בן עם הפלאות התלכדו והתאחדו, וע"כ בכל עת שרואה היהודי כי פרצוף העבדות והשפלות לא נצח את פרצוף ההתנשאות והרוממות, יש לו לדעת כי סוף סוף ינצח הפרצוף השני את פרצוף העבדות כי שתי הצורות האלה צרות הן זל"ז, וצורתו הרוחנית האוצרת שררות ואדנות רוממות ועליה ברוחניות היא מתקימת בנס, וכיון שרואה שצורתו הרוחנית קימת ובולטת ועוד היא מאירה ומברקת לטושה ומרוטה הוא אות נאמן כי תנצח צורה השניה עד שלא יהיה לה כל שם וזכר, ואור גאולתו יהיה נכון לפניו כשחר נכון מוצאו, וקרנים מידו להאיר לכל העולם כולו באור שבעת הימים — כי התאחדות שני הפרצופים האלה היא היא התאחדות הגלות והגאולה, ההשחתה והשלמות, כי שפלות הגוף מהעבדות, וכל הצרות והתלאות הן הן תולדות הגלות וההשחתה הכללית הכרוכה בעקבה, ורוממות הנפש ועליתה בכל דבר רוחני הן תולדות הגאולה המקוה וההשתלמות העתידה לבא, כי כל עוד שהצורה הרוחנית מתקימת יש לחשב קיומה לנצחון גדול, והיא הולכת ומתגברת על הצורה השניה צרתה, ובערך זה שהיא מתגברת על צרתה בערך זה יש לחשב שתקות הגאולה מתגברת על עול הגלות, וסוף סוף תנצח הגאולה את הגלות, ההתפתחות תכבוש את ההשחתה ותעבירה מן העולם לבלתי השאיר לה כל זכר", עכ"ל שם.

מכל הדברים האלה יש לראות מה גדול כח הרגש, כי לא לבד שהוא בעצמו הוא רב הערך, כי עוד הוא רק הוא שומר את התרוממות הרוח ועלית הנפש בישראל בעת גלותם, ואחרי שההתרוממות וההתעלות עומדות בקיום האומה, ובלעדן לא היתה מתקימת בגלותה וכמשנת"ל, מובן א"כ שי"ל שהרגש הוא העומד בקיום האומה והוא לוקח חלק גדול בנצחיותה.

י) **יש** גם לזכר שכפי שבארנו את פ' השקלים, היא כוללת בקרבה הגדלת ערך הרגש והתיחסותו העצומה לישראל. ומזה יש לומר ע"ד המליצה האגדית כי מפרשה זו אנו למדים נצחיותו של עם ישראל, כי הדברים האלה הכוללים את הוית הרגש בישראל וערכו ופעולתו, הלא, כפי האמור, כוללים בקרבם ממילא גם נצחיותו של העם הזה.

כל הדברים האלה כללו רבותינו ז"ל במאמריהם שהבאנו מראש, כי בהיות שמשה רע"ה הצטיין מאד באהבתו לעמו, וכשאז"ל משה רבינו אוהב ישראל היה, וידוע כמה שמסר מרע"ה נפשו על עמו ולא הסיח דעתו מהם אף רגע, הלא מובן כמה מן הנחם מלא בדברים האלה המבוארים בפרשת שקלים הזאת, שבהם יש החלטה ברורה, כי הרגש מהתרוממות הרוח ועלית הנפש תהיה תמידית בישראל, ואולם אחרי שבימי הגלות יש מקום גדול לחוש על בטול הרגש הזה, הלא מובן שעקר התנחומים יש להיות רק אחרי הידיעה הברורה שגם בעת ההיא לא ימוש הרגש הזה מהם.

להראות ביחוד על הענין הזה שכולם ישימו לב, וידעו כמה שכפי דרכי הטבע יש חשש גדול על דבר בטול הרגש בזמן הגלות, ואיך שבכ"ז הבטיח הקב"ה על הויתו של הרגש גם אז, ראוי להביא פה שאלת משה רבנו ע"ה על זה מהקב"ה ותשובתו למ"ר, ולהראות כי משה רבנו העריך באמת השאלה הזאת להקב"ה והקב"ה השיב לו ע"ז תשובה ברורה הכוללת הבטחה נאמנה ע"ד הוית הרגש הזה בכל עת, שמזה לבד יש להבין למדי כמה יש לחוש, כפי ההשקפה הטבעית, על בטול הרגש בזמן הגלות, כי לולא זאת לא היה מולא מש"ר לנכון להעריך שאלתו ע"ד זה, ושבכ"ז יש להיות בטוח בהויתו גם אז, אחרי שהקב"ה הבטיח ע"ז בפירוש.

יא) **בהיות** שהפרשה הזאת הוא המקום היחידי, שבא בו ענין הרגש, מובן ששאלת מרע"ה שבאה בענין זה ותשובת הקב"ה עליה מתיחסות להפרשה הזאת, וע"כ ראו חז"ל לתת באמת להן מקום בפרשה זאת, להראות, שבראשית ההשקפה נותנת מקום לעורר את השאלה הזאת, ושאחרי העיון יש למצא בזאת הפרשה גופא מקום לתשובה; ואם גם נאמר, שהמראה מקום על השאלה והתשובה הנ"ל בפ' זו הוא רק אסמכתא בעלמא, ג"כ אין לטעון ע"ז, כי הלא כן היה דרכם בקדש תמיד, ושאחז"ל אשר בפ' שקלים אמר משה לפני הקב"ה משאני מת אין אני נזכר, הרצון, כי מרע"ה חשש אולי בזמן הגלות יתבטל הרגש ולא יהיה מקום עוד לעלית הרוח והנפש הגובעת מן הרגש, ומי יכול לשער את האסון הגדול אשר יוכל לבא לרגלי הדבר הזה לכלל האומה, וזש"א שאני מת, אחרי שידע כי אחרי מיתו יסבלו עול כמה גליות וכל יד עמל ותלאה, ע"כ חשש פן יבואו ימים אשר יתבטל הרגש כליל בישראל ויסוף זכרו מזרע יעקב, כי הלא בטבע הגלות להכחיד רגש כזה בכל עם ועם תחת השמש ואולי יהיה גם עם יעקב כאחד מהם ביחס הרגש? וביחוד י"ל דדקדקו לומר במבטא זה שאני מת, שבזה יש יותר מקום להראות שהמבטאים הבאים בפ' זאת נותנים מקום להתעורר על השאלה הזאת, כי המבטא של „כי תשא" נראה כמו שמורה שרק בו תלוי הדבר והוא יעורר בם את ההתנשאות וההתרוממות הרוח, וע"כ י"ל שהתורה כונה בזה באמת לרמז על עתות הגליות שאז יתבטלו הרגשות האלה, כי אז לא יהיה הוא (מש"ר) בקרבם, ע"כ יש לחוש כי הגליות הפעלנה עליהם להמית את הרגש בקרבם, כי בעוד מרע"ה היה חי, כי אז פעל בדבריו ונאומיו הקדושים להפיח בהם את הרגשות האלה, אך אחרי שהגליות תהיינה אחרי מית מרע"ה יש לחוש לבטול הרגש, וי"ל דע"ז מורה הלשון כי תשא, שרק בעת שבעלמך תשאם ותמילא מוכח שיבואו ימים שלרגלי ההעדר שלך יאבד מהם הרגש עם כל תולדותיו. וע"ז הביאו שהקב"ה השיב לו חייך כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פ' שקלים ואתה זוקף את ראשם כן בכל שנה ושנה שקוראים אותה לפני כאלו אתה עומד באותה שעה וזוקף את ראשן מנין ממה שקראו בענין וידבר ה' אל משה לאמר כי תשא את ראש בנ"י שא את ראש לא נאמר אלא כי תשא, שכונת התשובה הזאת שהראה לו שהרגש הוא אחד מכחות הנפשיים הנטועים בקרב בנ"י ולא ימוש מקרבם לנצח נצחים, והתיחסות הספירה להרגש היא רק התיחסות עדותית, כי הספירה מעידה על ההתרוממות וההתנשאות היוצאת מהרגש שיש בקרבם, וא"כ הוית הרגש היא הוית הסבה והספירה היא הוית המסובב, כי לו לא היה בקרבם הרגש לא היה מקום לספירה, וע"כ יש לדעת, כי גם בעת שתתבטל הספירה, בזמן הגליות, ישאר הרגש, ולהמציא מקום על התשובה הזאת ממבטאי המקראות בעצמם אמרו ע"ז שא לא נאמר אלא כי תשא, להראות שמדקדוק הלשון יש לראות ממש להפך שיש רמז ע"ז על קיום הרגש בכל עת, ומבואר בע"ה מאמר א'.

הבאור

הבאור על המאמר הזה הוא הוא גם הבאור על המאמר השני, כי הכונה הזאת אגורה גם שם ורק שנאמר בסגנון אחר ובמבטאים אחרים, והשאלה במה תרום קרן ישראל סובבת על נקודה זו, כי אחרי שגליות רבות מתעתדות לבא עליהם, והן עלולות להכחיד כל רגש מלב הגולים והסובלים, וכמה מן הסכנה הרוחנית יש בזה! וע"ז השיב לו הקב"ה בכי תשא, היינו כי הרגש מהתרוממות הרוח לא יתבטל לעולם בישראל והפ' הזאת מרמזת על זה, והמבטא כי תשא מרמז על הוית הרגש התמידית בישראל וכמשנת"ל.

גם המאמר השלישי יתבאר עתה בטוב טעם ודעת, תכלית המאמר הזה הוא לבאר מה שמצינו בכמה מקומות שבנ"י נצטוו לתת נדבות כסף לדברים רוחניים, ושבראשית ההשקפה יש להתפלא עליהן, ולזאת רצו לבאר במאמר זה את התכלית האמתית של הנתינות האלה ומביאים מתחלה איך שמשרע"ה התפלא מאד על כל הענינים האלה, הכוללים צווים כאלה שבנ"י יתנו מה, שיבאו מה או שיעשו מה, שכפי הטעמים שיש עליהם, כפי שנראים בשטחיותם, הם מפליאים מאד, כי על פיהם יש לראות, שהנתינות האלה באו למטרה כזאת אשר לא תושג לעולם ע"י הנתינות האלה, ולא לבד שבמציאות לא השיגה הנתיעות לעולם את המטרה, כי גם להשוב מהשגת מטרה כזאת נראה לדבר פלא עד שיש להזדעזע ולהרתע ממחשבה כזאת, וע"כ הרתיע מזה באמת לאחוריו בהתבוננו בפליאה הנשגבה שיש בנתינות אלה וביחוסן למטרתן הנראית, וכש"א שעל הצווי ע"ד נתינת שקלים שבא הטעם ונתנו איש כפר נפשו, שכפי המובן הפשוט והמצומצם הוא שהקב"ה צוה לתת דבר מה במקום הנפש, שהנתינה תתערך בערך הנפש, והתפלא ע"ז מאד, כי ראה שהוא דבר שאי אפשר וא"כ הוית הנתינה לבטלה.

ועל דרך זה סובבת גם השאלה על הצווי של הקרבנות שמנקודת הראות השטחית יש מקום לחשב שהקרבנות הם למלאות צרכי ה', וכשא"כ את קרבני לחמי כו', וע"כ הרתיע ע"ז לאחוריו ושאל היתכן שיהיה בידי אדם בו"ד למלאות צרכים רוחניים כאלה? אם ישנם צרכי שמים כאלה! ומעין זה היא גם השאלה על הצווי של בנין ביהמ"ק וכמו שבאה השאלה בדברים מבוררים. התשובה על כל השאלות האלה היא כללית, כי יסוד התשובה על כל השאלות האלה הוא מה שהשיב הקב"ה ואמר איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן שבארו הוא כן: כבר בארתי בספרי או"ג שער השני כי בכל נתינה כולם להיות שתי מטרות ראשיות השונות זמ"ז, לפעמים היא מצד הנותן, ויש שהיא מצד המקבל, ורוב הנתינות הן מצד המקבל, שהמטרה העקרית היא שתבא הנתינה הזאת ליד המקבל, ויש גם שהן מצד הנותן כי המטרה העקרית היא שהוא יתן, עיש"ה שהרחבתי הדבור בזה, וגם בזה הראה הקב"ה, כי גם בכל הצווים האלה שיש בהם מעין חיוב נתינה בעד ענינים רוחניים להקב"ה והנפש שאין בהם המטרה מצד המקבל רק מצד הנותן כי הנתינות האלה יש להיות ברגש חם ולהב, ובכל הנתינות יש להשתמש בהרגש הראוי לזה בשום אל לב המטרה הנכבדה מהענין הזה, ועל חיוב נתינת מחצית השקל שהשאלה ע"ז מתיחדת גם בזה, שמתפלא איך אפשר להיות שהכסף יהיה כפר נפש, באה ג"כ התשובה הכללית הזאת לא לפי כחי אלא לפי כחן הכונה שבנתינה הזאת יש לראות שתהיה נכרת הפעולה הנפשיית, עד שמי שיסקיף בעינים בהירות על המטבע הנהוגה ידמה כאלו הוא רואה שם גם נפשו של הנותן, כי הרגש הוא תמצית הנפש, ואם יתנדב נדבתו ברגש חם הלא מוטבעת בנתינה זאת חותמה של הנפש, עד שיש באמת מקום לומר, כי הנתינה הזאת היא במקום הנפש.

לתוספת

לתוספת באור הביא מאמרו של ר"מ נטל הקב"ה כמין מטבע של אש מתחת כה"כ והראה לו למשה זה יתנו כזה יתנו שבדברים אלה בולט הרעיון הזה שהמבוקש העקרי בהנתינה היא פעולת הרגש, וכל מה שיתרגש ויתלהב יותר יוליא יותר את מעלת הנתינה שע"ז אמרו נטל הקב"ה כמין מטבע של אש מתחת כה"כ ואמר זה יתנו כזה יתנו, בתמימות רגש בוער כאש יתנו, ויגמלין כמו שהמטבע חמה ונלהבת, עד שעפ"י מליצה לקוחה היא מתחת כה"כ, ויש להמליץ שכל כסא כבודו כה"י נשען ע"ז, כי רק הרגש הזה לא יתן ישראל למוט, לסור מדרכי התורה והאמונה הסרה מוחלטת, ובעת שהם מגיעים עד דיוטא התחתונה אז מתעורר בקרבם הרגש הישראלי ועל ידו הם חוזרים למוטב, וא"כ לולא מציאותו של הרגש הזה הלא לא היו חוזרים חלילה, וכבר כתבתי מזה בספרי או"ש שער ה', דהמושג הפנימי מכה"כ הוא התפשטות מלכותו של הקב"ה בעולם, עיי"ש, כי שם הסברתי הדברים בטוב, וא"כ יכולה המליצה האלהית לצייר המטבע הנתנת לצרכים לבוריים ביד היהודי ברגש חם ונלהב, שהוא כמין מטבע של אש ומקומו הוא תחת כה"כ, כי היא היא המחזקת כסא כבודו של הקב"ה כביכול, כי רגש היהדות החם והנלהב, גם בעת שאיננו מתגלה לעינים, ישנו בלב היהודי בכח ובעת הדרושה ילא אל הפועל ע"י השתדלות הדרושה; הרגש הזה הוא המחזיק את היהדות והשומרה מכל משמר והוא בסים נכון וקים לכסא כבודו של מלך ישראל וגואלו עפ"י המושג הפנימי האמור בכ"כ של הקב"ה. ובזה מבואר היטב המאמר באופן המסכים לכל דברינו בענין כח הרגש ופעולתו על היהדות.

יב) **לא** רחוק לומר דעל כונה זו סובב הולך מאמרו של ר"ל דאיתא במגילה (דף י"ג ע"ב) אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיען על השקלים ועל הכלאים. ואין למאמר הזה שום מובן, ואולם לדברינו הנ"ל יתבאר באר היטב, דהנה כבר בארתי לעיל, שיש שבעת שיסורו בנ"י מדרך ה' וירחיקו ללכת בחוקות הגוים, אז ירצה הקב"ה להחזירם אליו ע"י רדיפות ומועקות וע"י המכות אשר יוכו בידי מאהביהם מן העמים אשר בקרבם הם יושבים, ומה שהרדיפות תפעלנה עליהם הוא יען שרגש היהדות יש תמיד בלבם והנה תוליאנה אותו אל הפועל, עיי"ש, והנה גזרת המן היתה מאד שאז גברה ההשחתה מאד, וכמו דאיתא במגילה (דף י"ב ע"א) מפני מה נתחייבו כו' עיי"ש, ואולם בעת שהגזרה הזאת הכבידה על בנ"י אכפה ורא‌ו שהמצוקות והתלאות הגיעו למרום קצן התעוררו לתשובה, יען כי אז נתחמם ונתלהב בקרבם הרגש הישראלי ועי"ז חזרו למוטב; והשקלים אוצרים בקרבם את הרעיון הזה ממציאת הרגש הדתיי, ולזאת כשרצו לציר ע"ד המליצה הנשגבה שמציאת הרגש הדתיי עמדה להם אז לחזור בתשובה אחרי גזרתו של המן ולבטל עי"ז גזרתו, ראו לומר זאת ע"ד המליצה ההקבליית, כי השקלים שלהם נלחו את שקלי המן, שהמליצה הזאת אוצרת בקרבה את מושג הרעיון הזה, כי התגברות הרגש בלב היהודים שפעלה עליהם לשוב בתשובה שלמה, היא שמה לאל כל שקליו של המן, כי היא בטלה גזרתו, והיא מליצה נשגבה מאד.

ויש גם מקום לומר דזו היא כונת הפיטן בתפלתו אור פניך עלינו אדון נשא, הוא מתפלל בעד הכנסיה שהקב"ה יאיר פניו אליה ושקל אשא בבית נכון ונשא כי נראה שכל אחד ואחד מאתנו יקח חלק בבנין בית ישראל, וכולם ישתתפו ע"ז בשקליהם ואז ובצדק הנה ערך כי תשא אז יהיה לנו הלדק להגות ולהתבונן בערכה הרם של

פי׳ השקלים שנאמר בה כי תשא, כי הלא אז נראה לכל בפועל ההתנשאות והרוממות שיש בנו, ואיך שיש לכ"א לראות ערכם של בנ"י הרם והנשא, כי אחרי אלפי שנות צוקות ותלאות עוד לא נכחד מקרבנו רגש היהדות והעממות וכולנו נכונים לבנות בית נאמן לה׳ ולעמו לשמור שם דתנו ואמונתנו בקדושה ובטהרה.

הנה אחשוב כי המאמר הזה בכלל השיג מטרתו והראה לדעת איך הרימה התורה את מדרגת הרגש ופעולתו על בנ"י, וא"כ איפא מובן ממילא דיש מקום לומר דגם בכל מצוה אם נקיימה מצד הרגש נקראת מצוה, ומה גם במצוה שיסודתה בהררי הרגש, וכשנת"ל.

יג) **לא** נפלאת היא להראות דיש מכבר חקירה קדומה אצל חז"ל בענין הרגש ביחוסו להמצות, והוא שיש חקירה כזאת בדחז"ל שכאשר נחדור בפנימיותה נראה דיסודה היא החקירה הזאת אם המצוה הנעשית מצד הרגש נחשבת למצוה או לא?

הנה בגמ׳ יש חקירה אם גדול המְצֻוֶּה ועושה ממי שאינו מְצֻוֶּה ועושה או שמי שאינו מְצֻוֶּה ועושה גדול ממי שמְצֻוֶּה ועושה. ואחרי ההתבוננות י"ל דהיא נוסדה על החקירה הנ"ל, אם המצוה הנעשית ע"י הרגש גדולה בערכה מהמצוה הנעשית מצד המצוה או שהמצוה הנעשית מצד המצוה גדולה בערכה מהמצוה הנעשית מצד הרגש, דהלא יש לחקור, מי שאינו מְצֻוֶּה, ועושה מצד איזה סבה עושה, מי הוא המניעו לזה, וע"כ אין כל ספק דעושה מצד הרגש שמרגיש בעצמו את התועלת, וע"כ י"ל דהסובר דמי שאינו מְצֻוֶּה ועושה גדול ממי שמְצֻוֶּה ועושה, סובר דכחו של הרגש גדול מאד ויחוסו למצוה הוא יחס עצום, ופעולתו על המצוה היא יותר עצומה מפעולת המְצֻוֶּה על המצוה, דהמצוה שנעשית מצד המצוה לבדה יכול להיות שנעשית רק כפריעת חוב בלא שום כונה טהורה והתרגשות, אבל מי שאינו מְצֻוֶּה ועושה שאז הלא הפעולה נעשית מצד הרגש, ע"כ יש להחליט דנעשית בכונה טהורה והתרגשות נפלאה, והסובר דגדול המְצֻוֶּה ועושה כו׳ י"ל דטעמו דהעושה מצד המצוה יש להיות בטוח דכ"כ יזדרז לקים כל המצות, וגם יש לחשוב שזריזותו זאת לא תתבטל לעולם ויקים את המצוה הזאת תמיד, אבל מי שעושה מצד הרגש יכול להיות דהמצוה שלא ירגיש בה כל תועלת לא יקימנה, וגם הרגש עלול לחליפות ושנוים, והאיש הזה שעתה מתרגש מאד מהמצוה הזאת יכול להיות שתגיע עת מן העתים והרגש הזה יתקרר ולא יעשה עוד גם את המצוה הזאת, אבל מי שעושה מצד המצוה כפי ההרגל לא ישתנה וישמור תמיד לקים את המצוה הזאת וגם שארי מצות, ולא רחוק להכניס את הכונה הזאת בדברי התו׳ בקדושין (דף לא ע"א) בד"ה גדול עיי"ש מה שהסבירו את הטעם של גדול המְצֻוֶּה וכו׳, וע׳ בע"ז (דף ג׳ ע"א) בתו׳ ד"ה גדול

אם כה ואם כה ברור הדבר דיש מקום לומר שהחקירה הזאת נוסדה על החקירה ע"ד הרגש.

עוד יש מאמר אחד בדחז"ל אשר אחרי ההתבוננות יש לראות שנוסד על החקירה הזאת ע"ד יחס הרגש להמצוה, והוא המחלוקת בסנהדרין (דף קי"א ע"ב) עה"ק לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק אמר ר"ל מפרש הקרא על מי שמשייר אפי׳ חק אחד, ור"י חולק עליו ומפרש למי שלא קים אפי׳ חק אחד, וכבר כתבו כי יסוד מחלוקתם הוא, אם המצות נותנות שלמות רק בכללן או גם בחלקן, ומה נקל הוא להראות דעקרה של החקירה הזאת היא החקירה ע"ד קיום המצוה מצד הרגש, דהנה קיום מצוה יחידית מוכיר יותר במי שמקים מצד הרגש, לזאת יכול להיות שרק

בהמצוה

בהמצוה הזאת מרגיש הוא תועלה ולא בזולתה, כי מי שמקים מצד התורה ישקיף על כל המצות השקפה אחת ולא יבכר את האחת על זולתה, וע"כ י"ל דיסוד המחלוקת הוא אם מתמלאת חובת המצוה אם נעשית רק מצד הרגש, דאם נימא דמתמלאת י"ל דהמצות נותנות שלמות גם בחלקן, ואם נאמר שאינה מתמלאת אז י"ל דנותנות שלמות רק בכללן. ויש להאריך בזה הרבה ואכמ"ל, ועוד נשוב לדבר בזה אי"ה.

פרק יג

א) **עוד** יש מאמר אחד לחז"ל הנראה זר ותמוה ואשר יבואר באר היטב עפ"י הרעיון הנ"ל במ"ר בשלח סוף פכ"ב עה"ק וייראו העם את ה' איתא וז"ל שנו רבותינו הקורא את שמע צריך להזכיר קריעת י"ס ומכת בכורות באמת ויציב ואם לא הזכיר אין מחזירין אותו, אבל אם לא הזכיר יצי"מ מחזירין אותו שנא' למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים, ומה בין יצי"מ לקרי"ס אלא שיצי"מ קשה שנא' או הנסה אלהים וגו' ואתכם לקח ה' תדע לך שזו קשה מזו שביצי"מ כתיב אנכי ה' אלהיך אבל בקרי"ס אינו מזכיר את השם, ולמה צריך להזכיר קרי"ס באמת ויציב לפי שכיון שקרע להם את הים האמינו בו שנא' ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ובזכות האמונה שהאמינו זכו לומר שירה ושרתה עליהם שכינה שכן כתיב אחריו אז ישיר משה. לכך צריך אדם לסמוך גאולה לתפלה כשם שהם הסמיכו שירה אחר האמנה והקריעה וכשם שהם טהרו לבב ואמרו שירה שכ"כ וייראו העם את ה' ואח"כ אז ישיר כן צריך אדם לטהר לבו קודם שיתפלל וכן איוב אמר על לא חמס בכפי ותפלתי זכה, אר"י הכהן בר"נ וכי יש תפלה עכורה, אלא כל מי שידיו מלוכלכות בגזל הוא קורא להקב"ה ואינו עונה אותו למה שתפלתו בעברה, שנא' ויאמר ה' לנח קץ כל בשר וגו', אבל איוב שלא היה בעמלו גזל היתה תפלתו זכה, לכך אומר על לא חמס בכפי לפי שאין עול בכפי ובעמלי תפלתי זכה. א"ר חמא ב"ר הנינא מנין שכל מי שהגזל בידו שתפלתו עכורה שנא' ובפרישכם כפיכם וגו' אינני שומע, מפני מה שידיכם דמים מלאו, ומנין שכל מי שמרחיק עצמו מן הגזל שתפלתו זכה שנאמר נקי כפים ובר לבב, מה כתיב אחריו ישא ברכה מאת ה', זה דור דורשיו. עכ"ל המדרש. אין להאריך פה בתמיהות, כי כל דברי המאמר הזה מלאים זרות ותמיהות מראשם לסופם, כאשר יראה כל קורא משכיל, ובאחת מדרשותי ליום ז' של פסח ערכתי על המאמר הזה דרוש שלם ופה אביא רק את הדברים הנוגעים לענינינו.

ב) **יש** לדעת, כי בענין קרי"ס פעל הרבה הרגש להרגישו אז את כבוד האומה והוא שעמד להם שיקרע להם הים, כי כפי הקבלה שקבלנו מרז"ל לא נקרע להם הים כ"א אחרי שבאו לתוכו בחרף נפש, וכשאחז"ל במ"ר פ' בשלח (פכ"א) עה"ק ויבאו בנ"י בתוך הים ביבשה, וז"ל אם בים למה ביבשה ואם ביבשה למה בתוך הים, אלא מכאן אתה למד שלא נקרע להם הים עד שבאו לתוכו עד חוטמן ואח"כ נעשה להם יבשה שהכונה היא שבעת הגיעו מים עד החוטם, שאז כבר הגיעו עד שערי מות [וכמו דאיתא ביומא (דף פ"ה ע"א): עד היכן הוא בודק עד חוטמו וע' סוטה (דף מ"ה ע"ב) מ"ט עקר חיותיה באפיה] אז רק אז נעשה להם הנס מקרי"ס, וא"כ מובן שתחלת הכניסה לי"ס היתה במסי"נ, והמסי"נ היתה אז

ביחוד

ביחוד מצד רגש כבוד האומה, כי מצבם היה אז נורא מאד, כי באו בין המצרים עד שלא היה להם מקום להמלט, וכשאמרו חז"ל במ"ר (בשלח פכ"א) באותה שעה היו עומדים ולא היו יודעים מה לעשות והיה הים סוגר והשונא רודף והחיות מן המדבר, וא"כ במצבם הנורא הזה היו להם רק שני דרכים: או למסור נפשם ולכנס בתוך הים או לשוב מצרימה לעבדותם ולסבלותם, וכמה מן השפלות וההכנעה היתה בשיבה כזאת! ולו לא הגיעו אז למדרגת רגש הכבוד להרגיש כבוד האומה, כי אז לא היו מוסרים נפשם, ושבו מצרימה, כי לא היו מצוים עוד על מסי"נ, ובזה שראו איך שמרגישים את כבוד האומה זכו להנס של קרי"ס, כי זה היה חפץ הקב"ה שהכניסה לתוך הים תהיה לא רק מצד תקות ההצלה, רק גם מצד בחירת המות מחיי עבדות; וגם בעת שלא ידעו עוד בברור ע"ד הצלתם לא עלה כלל על דעתם מחשבת הצלת חייהם ע"י השיבה למצרים. ובזה נבין דברי הקב"ה למשה מה תצעק אלי, דבר אל בנ"י ויסעו, שהכונה היא שהתאונן הקב"ה על אריכות תפלתו של מרע"ה בעת הנוראה ההיא, וכמאז"ל ב"מ שם א"ל הקב"ה למשה עת לקצר ועת להאריך בני שרוין בצער והים סוגר והאויב רודף ואתה עומד ומרבה בתפלה דבר אל בנ"י ויסעו, שלפי ההשקפה הראשונה יפלא מאד באיזה אופן ידבר אליהם שיסעו בים כל עוד שלא שמע מפי הקב"ה שיעשה להם נסים ונפלאות ונקרע הים לפניהם, דבר שלא היה לעולמים? וגם אם ידבר להם הכי ישמעו לו לבא במים בחרף נפש? ובכל אופן הלא אין מקום להתאוננות ולהתפלאות על צעקתו ותפלותיו שמזה נראה כאלו המסע בים הוא כ"כ פשוט וברור עד כי אין עוד מקום להתאונן על המצב הזה ולהתפלל לה'? ואולם אין כל ספק, כי בזה הראה לו הקב"ה, כי ראוי היה לו למרע"ה לפעול עליהם שבלב מלא רצון יבחרו להכנס בתוך הים אף בלי היותם בטוחים בהצלת חייהם, אחרי כי אין דרך אחרת לפניהם בלתי אם לשוב מצרימה לשפלותם ועבדותם, אשר רגש הכבוד לא יתן לכל בעלי נפש לעשות כן; ואם עד אז לא פעל עליהם משה רבנו להביאם למדרגה כזאת אשר השיבה למצרים הקשורה בעבדות והכנעה לא תוכל לעלות כלל על דעתם, יש להתאונן עליו, אחרי שבאמת יש מקום ברגש כבוד האומה של כל איש מבני האומה להגיע למדרגה כזאת, וא"כ מדוע לא הביאם הוא ע"ה למדרגה זאת. וזש"א מה תצעק אלי הלא במצב נורא כזה יש מקום עוד לתפלות ובקשות? ועל ההבטחה הקודמת להשאירם בחיים?. יש לך לעשות רק באופן זה דבר אל בנ"י ויסעו יש לך לדבר אליהם דברים חמים בנוגע לכבוד האומה, עד שידעו כי בכל אופן עליהם לבא בתוך הים, וגם אם יטבעו בים ויצילו כבודם וכבוד עמם ע"י אבוד חייהם לא יתאוננו כי יקר המותה מלחטא נגד רגש גאון הלאומי.

ג) **אחרי** שבררתי שם דבענין קרי"ס יש מעין רגש כבוד האומה הבאתי את המחלוקת של ר"מ ור"י המובאת בסוטה (דף ל"ז ע"א) ובמכילתא, מהויכוח שהיה בין השבטים בעת שהיה להם להכנס בתוך הים, וכמו דאיתא שם ר"מ אומר כשעמדו ישראל על הים היו שבטים מנצחים זה עם זה זה אמר אני יורד תחלה לים וז"א אני יורד תחלה לים קפץ שבטו של בנימין וירד תחלה לים שנא' שם בנימין צעיר רודם א"ת רודם אלא רד ים והיו שרי יהודה רוגמין אותם, שנא' שרי יהודה רגמתם, לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה שנא' ובין כתפיו שכן, א"ל ר"י לא כך היה מעשה אלא ז"א אין אני יורד תחלה לים וז"א אין אני יורד תחלה לים קפץ נחשון בן עמינדב וירד לים

לים תחלה שנא' סבבוני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל ויהודה עוד רד עם אל, ועליו מפורש בקבלה הושיעני אלהים כי באו מים עד נפש טבעתי ביון מצולה ואין מעמד וגו' אל תשטפני שבלת מים (ואל תאטר עלי באר פיה) ואל תבלעני מצולה וגו', באותה שעה היה משה מאריך בתפלה א"ל הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתה מאריך בתפלה לפני, אמר לפניו רבש"ע ומה בידי לעשות. א"ל דבר אל בנ"י ויסעו ואתה הרם את מטך ונטה את ידך וגו', לפיכך זכה יהודה לעשות ממשלה בישראל שנא' היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו, מה טעם היתה יהודה לקדשו וישראל ממשלותיו משום דהים ראה וינוס; והנראה לי כי המחלוקת הזאת נוסדה על הרעיון הנ"ל, כי הנה כל המאמר הוא זר ותמוה, כי לבד שאין פה מקום להבין את המושג הפנימי שבו, הנה גם תוכן המחלוקת יעורר בלב כל קורא תמהון ופליאה דעת, כי באיזה אופן הרחיקו כ"כ דעותיהם מן הקצה אל הקצה, עד שזה מחליט כי כאו"א חפץ לרדת תחלה הימה והשני מחליט להפך כי לא חפץ לרדת? וביותר תגדל הפליאה הכי לא יכלו כולם בשוה להכנס לתוך הים הגדול ורחב ידים הזה? וכבר הקשה כן הרי"ף, עיי"ש, והמעיין יראה שיש עוד כמה דקדוקים בזה המאמר. אך עפ"י הרעיון הנ"ל יבואר המאמר באר היטב.

יש מקום לומר, דבעת שנפל עליהם לבא הימה לא שמעו עוד מפי הקב"ה ע"ד הצלת חייהם בדרך נס, כי מש"א ויבואו בנ"י בתוך הים ביבשה, היא אמירה פרטית למשה ולא לכל ישראל, והם נצטוו רק לנסע, ומי שיתבונן היטב במקראות אלה יראה כי פשטות המקראות מורה ג"כ כמו שכתבתי, ויש גם מאחז"ל שמהם יש לראות שסברו ג"כ כך; ואחרי שאז לא הובטחו עוד על ההצלה, מובן שכניסתם לתוך הים היתה במסי"נ. ואולם המסי"נ בזה יכלה להיות מצד שתי השקפות שונות: א) מצד המצוה, ב) מצד הרגש. כי להמסי"נ הזאת יש לצרף איזה הוכחה ואומדנא וזה יכול להיות או מצד המצוה או מצד הרגש, דיש מקום לומר, דאחרי דידוע דרצון הקב"ה היה שיצאו ממצרים, מעבדות לחרות, א"כ הנה השיבה למצרים תהיה בלי ספק נגד רצונו, ואחרי שבלעדי השיבה למצרים נשאר רק האופן היחידי לבא תוך הים, ע"כ דיש מקום לומר דהוי כמו ששמעו מפי הקב"ה שרצונו שימסרו נפשם, וא"כ יש בזה מעין מצוה, ויש להשקיף בזה גם השקפת הרגש, כי רגש כבוד האומה מחייב ג"כ מסי"נ כזאת, וכמשנ"ל.

אם כן איפא הנה יש מקום לומר דזהו יסוד מחלוקתיהם, דר"מ סובר דהמסי"נ היתה מצד המצוה, שהוא שיש בזה מעין מצות מסי"נ, ועי"ז דכל כך הזדרזו במצוה זאת עד כי כל אחד השתדל להקדים את חברו, ורק שעלתה בידי בני בנימין להקדימם, ובני יהודה התקנאו בם על קדימת המצוה הזאת עד שרגמום באבנים; ובעת שמשקיפים על קדימת הכניסה לים השקפת המצוה, יש מקום גדול ליחס הקדימה הזאת לבנימין ושבשביל זה התיחס אליו בצדק הזכות מבנין ביהמ"ק בחלקו, כי אם היה הזרוז הזה מעין זרוז מצוה מהתגלות רצון ה' יש להזירוז הזה יחס גדול לבנין ביהמ"ק שתכליתו היתה ג"כ מעין השראת השכינה והדבקות בין ישראל עם אביהם שבשמים; ואולם ר"י סובר שבאופן כזה יש ליחס המסי"נ רק להרגש ולא להמצוה, ובאופן זה יש יותר מקום לומר דכולם לא הזדרזו בזה אחרי שלא בא על זה גלוי רצון ה', ורק יהודה בא להמדרגה הזאת להזדרז בזה למסי"נ מצד הרגש, וע"כ מתיחסת אליו המלוכה, כי מראשית תנאי המלוכה הוא, כי המלך יהיה קשור לעמו וארצו, אשר

כבודם יקר בעיניו מחייו הפרטים, וכל מה שטובת העם דורשת ממנו יזדרז תמיד למלאות על צד היותר טוב, ואשר משו"ז מצינו בתורה פ' שופטים (יז, ט"ו.), שבעת שהזהירה לבל להמליך על ישראל מלך אשר לא מבנ"י, אמרה **לא תוכל לתת עליך איש נכרי**, והוא עפ"י מה שבארתי בספרי דרך בים שהמבטא **לא תוכל** מורה תמיד על שלילת התכלית, ובעת שחפצה התורה להודיע שגם אם יעבור ע"ז ויעשה לא תצא התכלית, השתמשה במבטא לא תוכל, להראות שבהשקיף על שלילת התכלית יש להשקיף על המונע המוסרי הזה כמו על המונע בטבע, כי בכל נמנע בטבע מובן שאין לקות על הוצאת התכלית אחרי שהיא נמנע בטבע, כן גם המונע המוסרי, אם אמנם שיש בידו לעבור על אזהרת התורה, יש לדעת כי גם אז לא תצא התכלית, וכש"א התורה לא יוכל לשלחה כל ימיו, דילפינן מזה שיש בזה שלילת התכלית, דגם אם שלחה יש לו להחזירה והשלוח אינו מוציא את התכלית, וממילא ילפינן מזה דבשארי ענייני גטין אם שלחה מהני, וכמו דאיתא בסוף מס' גטין שא"ל ר"פ לרבא, **לא מצא בה לא ערוה ולא דבר** מהו, דרצה לשאל מרבא דסובר דכל **מלתא דאמר רחמנא לא תעבד אי עביד לא** מהני, א"כ יש מקום לומר דלב"ש לא יועיל הגט (בלי ערות דבר) גם בדיעבד (וכמו שהקשה באמת בנו"ב חאה"ע סי' פ', עיי"ש, שנעלם ממנו דברי הגמ' הנ"ל, וע' נחל איתן פ"י מהל' גרושין הכ"ה), וע"ז השיב לו **מדגלי רחמנא גבי אונס לא יוכל לשלחה כל ימיו בעמוד והחזר קאי** כו' פי' דהתם דברה תורה בלשון לא יוכל המורה על שלילת התכלית, מוכח דבכ"מ כה"ג אם כי הגט הוי באסור, בכ"ז בדיעבד מוציא הגט תכליתו והגרושין הוי גרושין. והרבה הארכתי שם בזה לאמת את הכלל הזה דהמבטא של **לא תוכל** המורה כמו על מניעה בטבע בא להורות תמיד על שלילת התכלית, וע"ז אמרה פה התורה שיש לדעת שאין לשים מלך מעם אחר בא"י, כי הדבר הזה לא יוציא לעולם את התכלית, וע"ז אמרה הטעם כי מלך זה לא יוציא התכלית, אחרי **אשר לא אחיך הוא**, וא"כ הלא יחסר לו בטבע רגש אהבת העם הדרוש להיות אצל מלך. וע"כ לבעל רגש כבוד האומה באופן נעלה כאשר הראה יהודה, נאה ויאה מאד להיות מלך, כי רק בבעלי נפש כאלה נוכל להיות בטוחים כי ימלאו את חובתם לעמם וארצם.

ד) **סוף** דבר, אם ניחס את המסי"נ הזאת להמצוה אז י"ל שכולם הזדרזו לזה, כי בכלל מוכן כאו"א מבנ"י למלאות פקודת ה' גם במסי"נ, ולמי שהזדרז עוד יותר בזה והראה תמימותו המצוינה והתלהבותו המיוחדה בנוגע להתמלאות מצות ה' ופקודתו, שבזה מראה איך שהוא קשור לה' וכי פקודי ה' יקרים בעיניו מאד, לאנשים כאלה נאה ויאה שיקחו חלק בראש בבנין ביהמ"ק שנוסד כולו על הקשר שבין ישראל להקב"ה ודבקותו אליו ית"ש, ואם ניחס להמסי"נ הזאת יחס הרגש, כי נחליט כי באופן זה אין עוד מקום ליחס המסי"נ לאיזה מצוה ויש רק להרגש לפעל על המסי"נ יש יותר לומר כי כולם עמדו מרחוק ורק יחידי סגולה הצטיינו בזה ובעלי רגש כאלה ראוים למלוכה וכנ"ל. ושם הארכתי מאד בבאור ההנחה הזאת ופה כתבתי רק תוכן הדברים.

מכל הדברים האלה יש להוציא משפט כי בענין קרי"ס היתה נכרת פעולת הרגש, כי היא מהדברים שרגש כבוד האומה לוקח חלק גדול בזה, וזאת הלא אין כל ספק כי אחרי שהראו מה גדול בהם כח הרגש של כבוד האומה, אז רק אז זכו לנס קרי"ס. ושם הבאתי שכל מי שמרגיש כבוד האומה עד שמוסר נפשו ע"ז גדול ערכו מאד וזוכה להתגלות אלהות.

אם

אם כן איפא, הלא יש להבדיל ההבדל בין הנס של יצ"מ להנס של קרי"ס בגדר זה, דביצ"מ היה הנס רק באתערותא דלעילא בלא שום התעוררות מלמטה, ובלא שום זכות מאיזה פעולה שיהיה מקום לומר דהזכות הזאת הועילה להם. ומודעת זאת כי לפי דחז"ל לא היו ראוים אז כלל להנס הזה וכמו שהביאו טענת השטן הללו עובדי ע"ז וכו', וא"כ היתה בענין הזה רק התגלות הקב"ה והתעוררותו לעשות את הנס הזה. ואולם בענין הנס של קרי"ס היתה גם אתערותא דלתתא, כי הראו אז שהם מוכנים למסור נפשם על קדושת כבוד האומה וע"כ היתה להם הצדקה שיעשה להם הנס הזה.

על פי הדברים האלה. כבר נכבשה לפנינו הדרך בבאור המדרש הנ"ל ונבארו בקצרה. יסוד דבריהם הוא לבאר את ההבדל העקרי הזה שבין יצ"מ לקרי"ס אשר ממנו נמשכים והולכים עוד איזה הבדלים, כי אחרי שביצ"מ היה הנס רק ע"י אתערותא דלעילא בלי כל התעוררות מצד העם, ע"כ בעת שמזכירים אותו ראוי להזכיר בו שם שמים ואם לא הזכיר בו ש"ש ראוי להחזירו. אולם בקרי"ס שהיה מקום לבא לזה מצד הרגש ע"כ אינו מוזכר פה ש"ש לרמז כי היתה פה גם אתערותא דלתתא, מצד העם, ע"כ אם לא הזכיר ש"ש אין מחזירין אותו, להראות שיכול לבא לזה מצד התעוררותו, כי הרגש לא נפלאת ולא רחוק הוא ממנו, ולא בשמים הוא, כי אם בלבו הרגש ובכליותיו, ויכול הוא לזכות תמיד לנסים ונפלאות; ובכ"ז מובן שיש תועלת גדולה בהזכרת ש"ש, כי יש להם לדעת שאחרי שנתעוררו למסור נפשם בעד כבוד האומה מצד הרגש, נעשה להם נס גדול כזה שכולם ראו כי אצבע אלהים היא, ושעי"ז נתחזקה האמונה בלבם, כי האמונה שהרגש לוקח חלק בה מלהבת מאד את האדם ואין קצה להפעולות הטובות שיש לקוה מאנשים בעלי אמונה ורגש גם יחד! לאנשים כאלה יש לומר שירה, כי השירה הונחה על ההגעה להתכלית ועל ההתרגשות העצומה שיש להתרגש מזה, וכמו שכתבתי ע"ז בש' אמ"ה שער ג' פ"ד ובש' או"ש שער ג' פ"ג, עיי"ש. וע"כ אחרי שמתחלה פעל עליהם הרגש למסור נפשם ואח"כ זכו לנס קרי"ס אמרו שירה ושרתה עליהם השכינה, כי השירה באה תמיד אחרי התרגשות הלב; וכיון שכן הלא יש לכל איש לראות לטהר לבו ולעורר את רגשותיו הקדושים קודם שיתפלל, כי התפלה צריכה לבא מלב רגש. זהו, בקצרה, הרעיון האצור בדבריהם אלה.

ה) **כל** מי שיתבונן עתה בדברי המ' במתינות וישוב הדעת יראה מה נעימים הם כל דבריהם שם. מתחלה הביאו דבקרי"ס אם לא אמר ש"ש אין מחזירין אותו וביצ"מ מחזירין אותו וההבדל הוא מפני שיצ"מ קשה, כי לא היתה אז כל אתערותא דלתתא, מצד העם ונטל על הקב"ה כביכול, לעשות את הנס בעוד שלא הראה העם מצדו כל דבר שיהיה ראוי בגללו לנס הזה, והביאו ראיה לזה, שביצ"מ כתיב אנכי ה' אלהיך, אבל בקרי"ס אינו מזכיר את השם, כי ביצ"מ היה הנס רק ע"י ה', בלי שום זכות מצד העם, אבל בקרי"ס היה העם שוה וראוי לנס זה מצד התעוררותם מלמטה, מצד התרגשותם, ואולם כיון שכן הוא, הלא תתעורר השאלה ולמה צריך להזכיר קרי"ס באמת ויציב, דא"כ לא יזכירו כלל את ענין קרי"ס? ועז"א שיש תועלת גדולה בהזכרתו לפי שכיון שקרע להם את הים האמינו בו כו', והאמונה היא שבאה אחרי ההתעוררות שלהם גדול מאד ערכה, כי בזה הואילו את התכלית האמתית, וזכו גם להשראת השכינה, וז"א ובזכות האמונה שהאמינו זכו לומר שירה ושרתה עליהם שכינה וכו', כי השירה מתיחסת מאד לזה, וכמשכ"ל. וסיימו אח"כ

אח"כ לכך צריך אדם לסמך גאולה לתפלה כשם שהם הסמיכו שירה אחרי האמנה והקריעה, כי ע"ז מתגברת ההתרגשות הדרושה מאד לתפלה, וזש"א וכשם שהם טהרו לבם ואמרו שירה שכ"כ ויראו העם את ה' ויאמינו בה' ואח"כ אז ישיר, כך צריך אדם לטהר לבו קודם שיתפלל כי התפלה עקרה ושרשה היא ג"כ מעין שירה, והורו בזה למוד גדול, שיש לדעת, שהדברים היותר עקרים בתפלה הוא טהרת הלב והזדככות הנפש עם התרגשות עצומה, וכש"א בברכות (דף ח' ע"א) לעולם יכנס אדם שני פתחים ואח"כ יתפלל, הכונה בזה היא בלי"ס להורות שלא ע"י פתיחת האברים החיצונים, הפה והשפתים לבד יש לצאת ידי חובת התפלה, רק שהעקר הוא לפתח עוד פתח לעומת פתחי הלב והרגש, ועז"א שני פתחים ס"ד, אלא שעור שני פתחים, כי רמז הוא, שיזכור שיש לו לפתח שני מיני פתחים, פתחי האברים החיצונים, הפה והשפתים, ופתח האברים הפנימים, מהלב והרגש וכל כחות הנפש. ובמ"ר פ' הבא אמרו את הרעיון הזה בדברים יותר ברורים וז"ל מהו לשקד על דלתותי אמר הקב"ה אם הלכת להתפלל בתוך ביהכ"נ אל תעמוד על הפתח החצון להתפלל שם אלא היה מתכוון להכנס דלת לפנים מדלת, שבלי"ס הכונה בזה כמ"ש, שרצו להזהיר את המתפלל לבל יחשוב לצאת ידי חובת התפלה רק בדבור שפתים לבד, כי זהו רק הפתח החצון, אבל העקר הוא להכנס דלת לפנים מדלת, כי יפתח גם דלת הלב והרגש, כי יסוד התפלה הוא הרגש, וכשאה"כ בתהלים (נה, טו) בבית אלהים נהלך ברגש.

ו) **ובספרי** תורת ה' תמימה בפ' בראשית עה"ק וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ הבאתי מאמרם ז"ל בחולין (דף ס' ע"ב) על הקרא הזה וז"ל רב אסי רמי כתיב ותוצא הארץ דשא בתלת בשבתא, וכתיב וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ במעלי שבתא, מלמד שיצאו דשאים ועמדו על פתח קרקע עד שבא אדם הראשון ובקש עליהם רחמים וירדו גשמים וצמחו ללמדך שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, והארכתי שם בבאור המא' הזה ופה אעתיק רק תוכן הדברים כפי הדרוש לענינו:

מודעת זאת, שהאדם הוא הציור הכללי מכל העולם, כי בו כלולים כל כחות הנמצאים, ועוד בפי הקדמונים היה שגור הפתגם, אשר כל הבריאה עולה עם האדם ויורדת עמו, בעליתו יתעלו כולם ובירידתו ירדו כולם, כי שלמות כל הבריאה תלויה בשלמות האדם, וכל עוד לא הגיע האדם לשלמותו ויש בו מגרעות יש לעומתו מגרעות גדולות ועצומות בכל הבריאה כולה, ובספרי הו"ת ח"א בפ"א הארכתי בזה, וביחוד יש לשים עין לדברי שם בהערתי, כי נכבדות מדובר שם, וגם בספרי או"ש כתבתי הרבה ע"ז.

גם יש לדעת, כי יסוד השלמות הוא, ההתפתחות, כי בכח י"ל דכולם שלמים ומעולים, ואין בין האיש השלם בתכלית השלמות לאיש השפל בתכלית השפלות, כ"א ערך ההתפתחות, כי האיש השלם פעל ועשה כל הדרוש להתפתחותו ועי"ז הוציא כחות נפשו מכח אל הפועל, והאיש השפל הנבער מדעת לא השתדל בזה ונשארו כל כחותיו טבועים ושקועים בחבו, באופן אשר האושר הנפשי והמוסרי של כל בני האדם תלוי רק בשעור ההתפתחות, וערך ההתפתחות של כל דור ודור יש לראות מההנהגה הכללית של בני הדור, אם מוסרית ורוחנית היא, אות היא כי התפתחות הדור ההוא לעדה לעדי און בדרך השלמות, ואם פרועה הוא לשמצה, יש מזה לדעת כי התפתחות הדור הזה פגרה מלכת בדרך השלמות, ויסוד ההתפתחות הוא רק קיום התורה והמצוה

אשר

אשר בזה כלולים כל יסודי המוסר והאושר הנפשיי, ולהפך, ההסרה והנטיה מדרך התורה הוא יסוד ההנהגה הפרועה והנשחתה, כי על ידי זה יבואו לכל המדות הנשחתות והפרועות.

סוף דבר, מדרגת התקשרות אנשי הדור להקב"ה ולתורתו ולמצותיו היא היא קנה המדה למוד בה את ערך התפתחותם, כי השלמות האמתית תלויה רק בההתפתחות, היינו בהוצאה מכח אל הפועל.

לא רק שלמות האדם לבדה תלויה בההתפתחות, כי גם שלמות כל הבריאה תלויה ועומדת בה, כי שלמות הבריאה היא הוצאת הכחות שבארץ אל הפועל, כי כל הבריאה היא לתכלית האדם, וכמ"ש בבראשית רבה ריש פי"ג עה"ק וכל שיח השדה כל האילנות כאלו משיחין אלו עם אלו כל האילנות כאלו משיחין עם הבריות כל האילנות להנאתן של בריות נבראו וכיון שכך מובן שבעת שהבריאה מוציאה תכליתה זו להנות את האדם אז יש להמליץ שהיא מגעת עי"ז לשלמותה, ואחרי שההנאה הזאת שהיא מהנה את האדם היא רק בעת שמוציא כל מה שיש בכחה אל הפועל, והוצאה הזאת היא היא ההתפתחות הלא יש להחליט דכל שלמותה של הבריאה תלויה בההתפתחות בעת שהיא הולכת ומתפתחת אז י"ל דהגיעה לשלמותה, ובעת שאיננה מתפתחת י"ל דלא הגיעה לשלמותה.

ז) עפי"ז יובן מה שמצינו שמלבד העונשים הפרטים היעודים להעוברים על חוקי תורת ה' יש גם כמו עונש כללי, והוא כי הארץ לא תתן יבולה, ואינו מובן יחס עונש הכללי הזה לעומת ההסרה מדרך ה'. וכבר כתבתי ע"ד זה בספרי שערי או"ש שער ג' פ"ד אות ה', וז"ל: „בעניני העונשים של ההנהגה האלהית יש חוק ההקבלה, שהעונש יהיה מכוון לעומת העברה שבעבורה נענש, והוא הוא החוק הנודע בשם מדה כנגד מדה", עכ"ל. ואולם לדברינו הנ"ל נראה שגם בעונש הכללי הזה יש חוק ההקבלה, כי אחרי שמלבד הבריאה בכללה והשתלמותה תלויה כפי מצב האדם בהשתלמותו, ושלמותו היא היא התפתחותו, ובכל השחתה יש מעין שלילת ההתפתחות, כי כל השחתת האדם טובעת מעצירת כחותיו הנפשיית מהתפתח ושקיעתם בפנימיותו, וע"כ בעת שהאדם יעצר בעד כחותיו מלהתפתח ולצאת אל הפועל נעצרת גם הבריאה מלהוציא את כחותיה. ובאמת יש בענין הזה התעוררת עצומה, שכל מי שישקיף בו בעינים בהירות יראה מה גדול כח ההתפתחות, כי רק בעת שהבריאה מתפתחת ומוציאה את יבולה אל הפועל, אז רק אז יראו כל נאצליה חיים, ואם תכנים כחותיה ולא תוציאם לאור אז פני כולם יקבלו פארור ואפוים הם אני כל אסון, וא"כ יש מזה להבין מה גדול ערך התפתחות האדם, אחרי שנערכה לעומת התפתחות הבריאה בכללה.

אמנם זה ברור, דהתפתחות הבריאה נערכת לעומת התפתחות האדם ובזמן שהאדם אינו מוציא את התפתחותו אל הפועל גם הארץ לא תתפתח ולא תתן את יבולה; ויש עוד להראות כי ההערכה של שתי ההתפתחות האלה (של הבריאה ושל האדם) הן יותר מדויקות, דבנוגע להתפתחות האדם יכולים להיות שני מיני מכשולים: א) העדר ההתפתחות, שאיננו משתדל כלל להוציא את כוחותיו אל הפועל, וישארו ספונים וטמונים בקרבו. ב) התפתחות נשחתה, והיא, התפתחות שלא לפי דרך התורה והמצוה ורק עפ"י דעות כוזבות; ולעומת זה יש גם בבריאה בכלל ובאדמה בפרט שני מיני מכשולים אלה, א) העדר ההתפתחות, והוא העדר הצמיחה מכל וכל. ב) התפתחות נשחתה שמעלה קוצים ודרקנים, שאינם מועילים לאדם כ"א לפריצי חיות,

וגם המעט שתוציא יאכל הארבה, ולזאת יש לדעת, כי כשם שההתפתחות בבריאה דורשת שני תנאים: א) עצם ההתפתחות, היינו שתתפתח ותוציא יבולה, וכל אשר ישנו בכחה תוציא אל הפועל. ב) התפתחות הראויה, שמה שתוציא יהיה לתועלת בני האדם ולא בעד פריצי חיות. כן הוא גם בנוגע לשלמות האדם, יש לו לפתח כחותיו ולהוציאם אל הפועל, וההתפתחות צריכה להיות באופן הראוי, עפ"י דרכי התורה והמצוה, ושתי ההתפתחות האלה, של הבריאה ושל האדם נערכים בכל מכל כל, בערך אחד, שוה מכל הצדדים. ולא רחוק לומר שלזה כיון הנביא יואל, שאחרי שהבטיח, כי ההתפתחות הכללית תהיה טובה ורצויה ומכוונת אל המטרה, כי תהיה ההתפתחות בכלל, כי השמים לא יעצרו עוד, וגם שתהיה באופן שתביא תועלת להאדם ולא לכל מיני המשחיתים, הארבה הילק והחסיל והגזם, אמר אח"ז והיה אח"כ אשפך את רוחי על כל בשר כו', כי רק בעת שהאדם יגיע בהתפתחותו לתכלית השלמות, אז רק אז תתפתח כל הבריאה באופן הראוי והגיע לתכלית שלמותה.

התפלה היא התנועה הראשונה והאחרונה בההתפתחות, כי בעת אשר יאיר אור הנפש על האדם, ומחרבי מחשבי החמר הגס יציץ יראה ויתבונן בהדר גאון ה' והשגחתו הנפלאה, אז יתרגש ויתלהב בלהבת אש שלהבת יה וכל עצמותיו תאמרנה ה' מי כמוך! וכל מה שיתבונן יותר בהוד ה' ותפארת גאון עוזו יתרגש יותר ותפלתו תהיה יותר זכה וטהורה, ע"כ בעת שיגיע למדרגה הכי רוממה בשלמות הנפש לא יזוז מלחבב את התפלה בלב, ושלמותו תהיה ניכרת בתפלתו; ור"ע, בעת שהגיע לתכלית השלמות עד שמסר נפשו בקדושה וטהרה על קדושת שמו ית', שפך שיחו לפני ה' בדבקות עצומה והתלהבות נפלאה. מכ"ז יש לדעת, כי התפלה היא התפתחות הנפש, וכערך התפתחותו כן ערך תפלתו, וזהו הענין אשר התפלה היא אחת מהדברים המסוגלים לבטל ולקרוע גזר דינו של אדם, והוא, יען כי העונשים המגיעים לאדם הם בגלל השחתתו, וההשחתה היא שלילת ההתפתחות ותפלה היא ההתפתחות, וע"כ מועלת התפלה לבטל הגזרה הבאה בגלל שלילת ההתפתחות. וביחוד מצינו שהשתמשו בתפלה לבטל עצירת גשמים והוא מגיד כי התפלה מכוונת לעומת שלילת ההתפתחות בבריאה הנערכת בערך שלילת התפתחות האדם בתבל ארצה.

היוצא לנו מכ"ז הוא, דמה דענין הצמיחה בפועל תלוי בתפלה הוא יסוד גדול בלמודי השלמות, דמזה יש לדעת דיסוד כל השלמות הוא ההתפתחות, והאדם הוא האנדרטי, הציור הכללי, המכונה המניעה את כל הבריאה, ולזאת יש גם בבריאה כחות שעומדים להתפתח, ובעת שהאדם אינו משתדל בהתפתחות כחותיו אז תעצור גם הבריאה את כחותיה ולא תוציאם אל הפועל, ואם ישתדל האדם לפתח כחותיו ויתפלל אל ה' שהוא הוא ההתפתחות הנפשית, אז גם הבריאה תאיר פניה אליו ותוציא כחותיה לאור עולם, כי כן יסד הקב"ה את הבריאה מראש למען למד לאדם דעת ולגלות למוסר אזנו שישתדל לפתח כחות נפשו.

ח) **את** הלמוד הנשגב הזה הראה הקב"ה בראשית הבריאה, כי את עצם כח הצמיחה ברא הקב"ה עוד בתלת בשבתא, ובפנים הארץ כבר צמחו הדשאים, ואולם להראות לאדם, שהוציאה אל הפועל, שהוא הוא ענין ההתפתחות, בזה תלוי רק בההתפתחות כחות נפש האדם ויציאתם אל הפועל, לכן לא מהרו הדשאים האלה לצאת אל הפועל ועמדו על פתח קרקע להראות שמחכים הם לאיזה דבר, שהנו להתפתחות האדם שהיא התפלה ובקשת רחמים מהקב"ה, ולזאת רק בעת שבא אדה"ר ובקש עליהם רחמים אשר זהו האות הראשון מהתפתחות כחות הנפש, כי התפלה יכולה להיות

להיות רק אחרי ההכרה שיכירו מלאות ה' והשגחתו, ואחרי הידיעה כי רק בהשגחתו תלוי קיום כל הנמצאים, וכל אלה הם רק תולדות ההתפתחות, לזאת אז רק אז ירדו גשמים וצמחו, אז הוציא הקב"ה את כח הבריאה אל ההתגלות ללמדך, והיה בזה למוד לדורות שהקב"ה מתאוה לתפלתם של צדיקים, אשר היסוד העקרי הוא – התגלות כחות הנפש וההתפתחות שזהו בכלל התפלה, ולזאת מתאוה הקב"ה לתפלתם, אחרי שההתפתחות וההתרגשות הן הן היסוד העקרי של שלמות הנפשיית, וכנ"ל, ומבואר היטב המא' הזה.

הרי שמכ"ז כבר נתבאר שיסודה של התפלה היא הרגש וטהרת המחשבה, וע"כ היא נערכת כענין שירה, ולזאת יש לדעת שכשם שהשירה באה אחרי טהרת הלב, כן יש לראות שהתפלה תבא אחרי התעוררות רגשי קדש בלב המתפלל ואחרי טהרת הלב. ואחרי שדברו בזה מענין הרגש וטהרת הלב הדרושים לתפלה ראו להביא פה את הדברים המטמטמים את הלב ומאבדים את הרגש, למען ידע כל איש, שכל עוד שיהיה בידו הדברים הנשחתים האלה אין לו לקוות שתפלתו תהיה זכה וטהורה. ובהיות שהגזל הוא מהדברים היותר מנגדים גם להרגש, והיותר מטמטמים את הלב, ומי שידיו מלוכלכות בגזל, אות הוא כי לבו טח ומטומטם ורגשותיו הטבעיים אבודים, ע"כ יש לדעת שכל עוד שהאדם שקוע בעון גזל תפלתו עכורה, וכן הולכים ומביאים כמה מאמרים בענין זה המראים לדעת איך שהגזל מעכיר את התפלה, והכל למען חזק את ההנחה הזאת ע"ד דרישת הרגש ולב טהור בעת התפלה, מצד שהוא דומה ממש לשירה, ומבוארים בע"ה היטב כל דברי המא' הנ"ל. באופן שגם מהמאמר הזה יש לראות איך הרימו הז"ל מעלת הרגש, ואיך העמידוהו במדרגה הכי רוממה ונשגבה.

בדברינו אלה כבר יצאנו ידי חובת הבאור בענין הרגש, ובררנו כל פרטי מהותו ואיכותו ואופן פעולתו על האדם וגודל ערכו מצד ההשקפה המוסרית והתוריית, ואם כן איפוא הלא למותר יחשב להאריך פה ולברר, כי התשובה מצד הרגש נחשבת להשובה, כי מי זה לא יראה שהדבר ברור כי התשובה הנובעת ממקור רגש היהדות היא תשובה כהלכה, תשובה שלמה, ואחרי שכבר נתבאר לנו למעלה, כי מראש נבאו נביאינו וחכמינו הקדושים ע"ד תנועות כאלה, שתבאנה בעקב רדיפות ועקת אויב, הלא אין ספק שכונו על תנועות רגשיות כאלה, כי כל תנועה שמוצאה מרגש היהדות, ושנובעת מההרגשות לב עברי, קדש יאמר לה ויסודתה בהררי קדש, וכל המהרהר אחריה ומניח מכשולים על דרכה עתיד ליתן את הדין, כי הוא מונע בזה רבים מבנ"י מן התשובה, מלבד הנזק החמרי שגורם בזה לכלל ישראל וכמו שנדבר ע"ז עוד להלן.

בדברינו אלה השלמנו את הדברים הנוגעים לתקון המוכחיי והמוסריי, כי כפי שנתבאר לנו מכל המאמרים שהראנו פה, הסובבים ביחוד על ענין זה, על הדברים המסבבים את הטבת מצב בנ"י הרוחני והמוסרי, יש לראות עין בעין, כי כל הענינים שסבבו והולידו את התנועה הציונית הם הם הענינים שחוזינו וחכמינו הקדושים נבאו עליהם מראש, וא"כ הלא יש להוציא משפט ברור, כי בשום לב לענינים אלה שסבבו את התנועה הזאת יש מקום גדול לומר כי הם מסמנים ומוכיחים שהתנועה הזאת מתאמת עם דרכי התורה והאמונה.

עתה יש לנו לשים לב להלק השלישי, הנקרא תקון מסובביי ותוצאותיי, והוא להראות כי יש תולאות מוסריות להתנועה הזאת, וכי עתידה היא לסבב הרחבת הדת וחזוק התורה, וכ"ז נבאר בע"ה בשער הבא.

שער ששי

פרק א

א) **בהיות** שצורת כל הדברים האלה נותנת מקום לחשב, כי היחס של התוצאות המוסריות להתנועה היא מעין היחס שיש בין הסבה להמסובב ועוד ע"ד מן הקודם אל המאוחר, שיש מראש לראות שהתנועה הזאת תסבב בהכרח את התוצאות האלה, וכמשכ"ל מעין מן הקודם אל המאוחר, לזאת הנני מקדים מראש, שכל מי שיחשוב כן שהיחס הזה הוא באמת יחס עצום, כיחס הסבה אל המסובב, אינו אלא טועה, כי אין בידינו להראות יחס עצום כזה ולומר מראש כי יש להיות בטוח שהתנועה הזאת תסבב את התוצאות האלה, כמו שהננו בטוחים, כי ההסקה בתנור מסבבת את החום בבית. ואולם פה כונתי להראות, שיש ליחס התוצאות הטובות להתנועה מעין יחס ההשערה, כי יש מראש לשער שמהתנועה הזאת תהיינה תוצאות טובות ויש רק לדעת כי גם בהשערות יש כמה מדרגות בנוגע לאיכות הידיעה, כלומר עד כמה שיש לסמך על ההשערה הזאת וכמה שיש לחשבה מעין ידיעה, ויש השערות כאלה שבנוגע למדרגת איכותן מגיעות כמעט למדרגת ידיעה על המסובב מן הסבה, ואחשב כי ההשערה שיש לשער פה על התוצאות יכולה להתחשב מן ההשערות היותר קרובות.

ההליכה בדרך התורה והמצוה והסרה ממנה הן מקבילות זו לזו, לא רק בכלל כ"א גם בפרטיהן.

מודעת זאת שכל מי שממלא חוקי אלהים ותורותיו נקרא שהולך בדרך התורה, כי התורה הָיְתָה לאדם את הדרך אשר ילך בה והמעשה אשר יעשה, ומי שהתורה היה לו לעינים בכל הנהגותיו יכול להיות בטוח אשר כל מעשיו, הליכותיו ומחשבותיו מותאמים עם דרכי התורה, כי אין שום פרט מפרטים אלה שהתורה לא שמה לו לב, ורק התורה לבדה היא האמצעי היחידי לשמור את האדם לבל יכשל בדרך חייו ולבל ימוט סלה.

מה נשגב הדמיון של שימת התורה לעינים להליכה, עד שאיש שמשים לו את התורה לעינים בכל הליכותיו נקרא שהוא הולך בדרכי ה', כי אמנם כן הוא, רב כח בדמיון זה לשוות לפני כל איש ישראל את מצבו האמתי בעולם הזה, וידע כי מות ומשכלת בשביל תענוגי העולם הזה וכל אוכליהם יאשמו רעה תבא עליהם, עת פקודתם! ולזאת יש לו לצייר תמיד את יחוסו להעולם הזה כמו ההלך שעליו ללכת לעיר ידועה והדרך הזה שעליו לעבור בה איננה ידועה לו כי מעולם לא עבר שם, ורק זאת יודע כי יש דרך ישר המוביל את ההלך שמה, ואולם מהדרך הזה הולכות ונפלגות עוד כמה נתיבות ואורחות לצדדים, המובילות את האדם ליערים מלאים קוצים וברקנים, שודדי לילה ופריצי חיות, ואם רק יטה אשוריו מני דרך יסכן את נפשו, הלא יש לו רק לראות לשמור את הדרך הישרה לבלי יזוז ממנה. ואם הדרך גדור משני עבריו או שאלונים נטועים בצדי הדרך בכל ארכה, הלא יש לו רק לראות לשמור את הגדרים והאלונים האלה, כי רק ע"י יגיע למחוז חפצו ואם לא ישים אליהם לבו אחריתו עדי אובד כי יטה מני אורח ולא ימצא נתיבותיו.

ב) **התאור** הזה הוא התאור שיש לאדם לתאר לפניו את עולמו, כי המצילה האלהית

התורה האלקית מתארת את חיי האדם בתאור של הליכה, ושבאמת יש בזה דמיון מליצי, כי כמו ההלך הזה שהולך לאיזה מקום, שיודע שיש לו להלוך למרחוק מרחק ידוע, הלא בכל צעד וצעד שיצעד בדרכו הולך ומתקרב יותר אל מחוז חפצו, והפסיעות והצעדים הם הם האמצעים המקרבים אותו יותר ויותר עד שיבא אל מחוז חפצו, כן הם גם ימי חיי האדם, כי מה הם החיים? רק קו אחד ההולך ומתמשך מרגע הראשון לבואו לאויר העולם עד רגע צאתו מן העולם, ובכל העת הזאת הוא הולך ומתקרב אל סוף הקו שהוא מחוז חפצו, וזהו הצעדים והפסיעות שצועד יותר ויותר אל סופו ותכליתו. והדמיון הזה של החיים להליכה הוא דמיון מוסרי ומליצי נעלה מאד. ומזה מובן מה נשגב הוא גם הדמיון מההנהגה הישרה המוסרית אל ההליכה בדרך ה׳. ברוח המליצה הזאת הלא יש לצייר כי התורה תתוה לאדם את הדרך אשר ילך בה, לבל יטה ימין ושמאל, והיא היא הגדר שתגדור בעדו את הדרך משני עבריה, וכל מצותיה הן הן האלונים הנטועים בשני העברים לשמור את רגלי ההלך הזה לבל יפול במהמורות התחתיות ולבל יכשל באבני נגף.

סוף דבר, מי ששם את התורה לעיניו בכל הנהגותיו ותנועותיו הוא יכול להיות בטוח שלא יטה מן הדרך הישרה המובלת אותו אל קצו ותכליתו.

ג) **לא** רחוק לומר שלזה כיון המנעים זמירות ישראל באמרו (תהלים קיט, א) אשרי תמימי דרך, יאמר, כי מאושרים הם אלה שהם תמימים עם הדרך שיש להם ללכת בה ואינם בוגדים בה לסור מעליה, כי מי שיסור מדרך הסלולה אל איזה שביל צדדי יש להמליץ עליו שלבו איננו שלם עם הדרך אחרי שישליכנה אחרי גוו ובאמצע הלוכו יסור ממנה, ואולם מי שבכל דרכו ילך ישר ולא יסור ויטה מדרכו ימין ושמאל נוכל להמליץ עליו כי לבבו שלם עם הדרך הזה. ואולם מי הם תמימי דרך אלה? ההולכים בתורת ה׳, כי דרך התורה היא הישרה והסלולה.

כמו שההנהגה הישרה והמוסרית המותאמה לחוקי התורה והאמונה נקראת הליכה בתורת ה׳, כן, להפך, ההנהגה הפרועה והשובבה, למרות חוקי התורה, נקראת סרה מדרך התורה, כי ידיעת ההפכיים אחת היא, וע״כ נקראו בכה״ק האנשים פורעי מוסר שוכחי תורה בשם נלוזי דרך, והאנשים יראי אלהים שומרי תורה נקראים ישרי דרך.

יש לדעת, שבההנהגה הישרה, המוסרית והתוריית יש כמה מדרגות וכל מדרגה ומדרגה יש לה שם בפני עצמה, וכל האנשים השייכים לאיזה מדרגה נקראים בשם מיוחד, כי השמות, צדיקים, בינונים, חסידים וכו׳, כל אלה מציינים מדרגתם בתורה ומוסר, ביראת ה׳ ומדות המוסריות, וכל שם כולל בקרבו כתה ידועה שצדקת אנשיה ויראתם הגיעה למדרגה ידועה, והוראת התחלפות השמות היא היא הוראת התחלפות המדרגות של כל כתה וכתה.

התחלפות המדרגות יש גם בפריעת מוסר, כי גם בנוגע להשחתה ופריעת מוסר יש מדרגות מדרגות ולכל מדרגה יש שם בפני עצמה שם צייך מדת ההשחתה של האנשים בעלי השם הזה, כמו רשעים, פושעים, נבלים, וכו׳, כל שם מהשמות האלה כולל כתה ידועה שהשחתת אנשיה הגיעה למדרגה ידועה.

אם נתבונן נראה, כי ההנהגה הישרה, ולעומתה ההנהגה הפרועה הן רק מסובבות, וסבתן היא מדרגת אהבתו ליהדות, כי כבר כתבתי בספרי שע״א שער א׳ פ״ד דכח האהבה הוא הכח השרשיי מכל הפעולות, וז״ל שם: „כי כח האהבה הוא הכח

השרשיי

השרשיי והמקוריי אשר ממנו יסתעפו ויתענפו כל פרטי המעשים הנעשים תחת השמש ע"י האדם, באופן כי האהבה היא אם רבת הבנים, כי רבוא רבבות המעשים הנעשים תחת השמש הם בני האהבה, והיא רק היא תחוללם ותגדלם, כי כח האהבה הוא הכח השתול בטבע הנפש לציר במחשבתו מעלת ויקרת איזה דבר לאהוב את הדבר ההוא, ועי"ז יחקר בזה, וכל מה שישים יותר מעיניו בו ישתוקק יותר אליו ויוסיף אהבתו וישתדל אח"כ להשיג את הדבר ההוא, או לעשות את הפעולה שמציר את טיבה וטובה, ולולא הכח הזה לא היה האדם מתעורר לעשות שום דבר, ורק הכח הזה הוא המעוררו לפעול ולעשות, וע"כ אנו רואים, כי כפי גודל ערך הכרת האדם וציורו מיקרת ערך הדבר הנוכחי כן תגדל השתדלותו, ויש ביד האהבה להעלות את האוהב למדרגה כזו עד למסור את נפשו בעד הדבר היקר בעיניו מאד, וכמאה"כ כי עזה כמות אהבה, ואם כן איפא נוכל לומר לכלל גדול ויסוד מוסד, כי בכל דבר הנעשה תחת השמש ע"י האדם יד האהבה באמצע ולא רק באמצע כ"א גם בראש", עכ"ל.

בהיות שכל פעולות האדם תולדות כח האהבה הן, ע"כ יש להבין מזה, כי בכל פעולה פרטית שפועל האדם עושה מעשה חליפין, כי יש בה מעין התחלפות האהבות זו בזו, ובעת שיפעל האדם פעולתו מחליף הוא אהבה אחת באחרת, ולא תצויר שום פעולה ותנועה שלא ימצא בה מעין בטול איזה אהבה קטנה לאהבה יותר גדולה: האדם יעבוד איזה עבודה בשכר למען לבא על שכרו, וא"כ הגורם העקרי מהעבודה הזאת היא אהבתו לכסף, ואהבתו זאת הפעל עליו לעבוד בזיעת אף בעת שיאהב גם את המנוחה, כי אהבתו לכסף גדולה מאהבתו את המנוחה ולזאת תנצח זאת הראשונה את השניה, והוא מעין הבטול שיתבטל החלק הקטן לעומת הגדול; אח"כ הולך האדם הזה ומוציא את הכסף הזה למען ללכת לבתי הטיאטראות להתענג שם על מראה עיניו ומשמע אזניו, כי העונג הזה גדול בעיניו גם מאהבת הכסף אשר בגללו בטל בראשונה את אהבת המנוחה, וכן הדבר בכל מיני הפעולות והתנועות השונות למיניהן.

גם בכל פעולה רוחנית יש מעין הקרבת איזו אהבה פרטית על מזבח האהבה לרוחניות עד שהראשונה תתבטל לגמרי לעומת האחרונה; הפעולה הרוחנית נולדה מהאהבה ליהדות ואם יעשה איזה פעולה רוחנית בעת שהיה לו לנוח או לעשות איזה דבר שאהוב לו, הלא הוא רק בגלל שאהבתו ליהדות תנצח את האהבה ההיא ותבטל אותה.

ד) **כל** המדרגות השונות שיש בההנהגה הרוחנית הן תוצאות המצב ממדרגתו בנוגע לאהבתו אל היהדות, יש שאהבתו אליה תגדל כה, עד כי יקריב על מזבח אהבתה את הדברים היותר חביבים לו, יסגף את עצמו באיזה סגופים יסבול הרבה ויגזר מכמה דברים שנפשו חומדת להם, ורק בגלל אהבתו ליהדות, כי היהדות היא היא תורת ה' האצולה ממרום, כי אורייתא וקוב"ה וישראל חד הוא.

על פי ההשקפה הקבלית מובן שעל ההסרה מתורת ה' יש להשקיף השקפת חלישת האהבה ליהדות, כי אחרי שכלל גדול הוא, אשר הגדול בכמות או באיכות ינצח תמיד את הקטן ממנו, לזאת מי שאהבתו אל היהדות חלושה אז אין עוד בכח האהבה החלושה הזאת לנצח את אהבתו הגדולה לענינים הגופנים.

כל המדרגות האיכותיות שיש בההסרה הן הן מדרגות האיכותיות שיש בהחלישות לאהבה אל היהדות, כל מה שתחלש יותר האהבה ליהדות תתגבר ההסרה מדרך ה'.

יש לדעת כי העדר האהבה איננה יכולה לסבב שנאה, ולזאת כל המדרגות שחשבנו, שבהעדר האהבה יסודם, אינן מביאות שנאה על היהדות, רק המדרגה מההכעסה כוללת גם שנאה; ואולם בזאת תוכל היהדות להתפאר, כי מעטים הם בקרב היהודים שבאו להסרה מהמדרגה הזאת עד שתהיה בלבם שנאה להיהדות, בשגם שהשנאה צריכה להיות ג"כ מאיזה סבה, ובכל הסבות שיש למצא על ההסרה, אן רק סבות כאלה שיכולות לסבב חלישות האהבה או העדר האהבה מכל וכל, וגם המינות, שכפי ההשקפה הראשונה צריכה לסבב רגש שנאה להיהדות לדתה, בכ"ז אחרי ההתבוננות יש לראות כי גם לה אין שום יחס לשנאה כזאת, כי כבר כתבתי בספרי או"ג שער ז'. דגם אלה, שלמראה עינים יש לחשבם למינים ואפיקורסים, גם בהם הסבה האמתית אשר תניעם, לכחש בכל קדש היא—הנטיה אחרי חמדת בשרים ותענוגי החיים. וז"ל שם: „כי באשר מלך תאותיו או מלך איזה סבות אחרות סר מדרך התורה והדבה הָרַע, אז רק תאותיו אלה גרמו לו לכחש בה' ולאמר לא הוא, וכפירתם איננה כ"א חצונית, בפה ובשפתים, כי ברצותו לגול מעל לבו את אבן המעמסה מפחד העונש, התאמץ להשלות את נפשו כי אין כל פחד, כי לית דין ולית דיין, וע"ד שאמר החכם (משלי י"ח א') לתאוה יבקש נפרד האיש הזה שנפרד מאחיו מעמו ותורתו הוא יען כי נלכד ברשת התאוה ולא יכל לכלא את רוח תשוקותיו לחמדת בשרים, וע"כ נסתבב אשר בכל תושיה יתגלע, כי החל לתת דופי בעקרי הדת. אבל באמת אין זאת כפירה מחלטת, כאשר ראינו בעינינו אנשים כאלה, לעת זקנתם, עת הופרה האביונה שבו בכל לבבם אל ה', אל עמם ותורתם". עכ"ל שם בקצור.

ה) **מכל** הדברים האלה יש לראות שכל הסבות היכולות לסבב את ההסרה מהדת אין בהן אף אחת שתוכל לסבב גם שנאה להיהדות.

אם כן איפא, הלא ראוי לשים לב למחזה הנורא אשר ראינו בשנים האחרונות אשר הרבה מפריצי בני עמנו, העמידו חזון לבם וכשלו גם בשנאה עזה ליהדות, עד כי התאמצו בכל מאמצי כחם להתכחש לגור מולדתם, להחליף ולשנות את שמותיהם בשמות נכרים, ובכל מעשיהם ותנועותיהם נקל להכיר כי שמו להם רק מטרה אחת שכל רואיהם לא יכירום כי ממי יהודה יצאו; בכל עת מצוא ישליכו שקוצים על כל קדשי בני ישראל ויטפו חרפה על בני עמם ודתם, האם גם אלה לא שנאה עזה להיהדות מדברת מתוך גרונם ומניעה אותם לעשות מעשיהם זר מעשיהם? — נכון, אשר העדר האהבה להיהדות יכול להיות בלי שום סבה חיובית, כי השלילות לבד תספיק לשלול גם את האהבה, כי כל עוד שנשללה ממנו ידיעת ערך היהדות ואין לו סבה מספקת לסבב את האהבה ממילא נעדרת ממנו האהבה, אבל השנאה הלא היא ענין חיובי ובהכרח דרוש לה סבה חיובית, וא"כ השנאה הנזכרת נותנת מקום לחשוב שיש ביהדות באמת דברים שצריכים להסיר מעליהם לבות אנשים רבים נקיי הדעת. אבל הנה ידענו נאמנה כי כל תורת היהדות תמימה, אין בה נפתל ועקש, ואין בה דבר ואפי' דבר אשר יוכלו לסבב שנאה עזה כזאת בלבות יודעיה.

ההתבוננות העמוקה תעמוד לנו לראות, כי השנאה הזאת, שכפי שטחיותה תתראה כשנאה להיהדות, איננה באמת מקורית, כ"א השתלשלית, והיא עוברת דרך ארוכה של סבות ומסובבים, הולכת ועוברת מסבה למסובב וממסובב לסבה, עד שנראית בתמונתה הנוכחית, בדמות שנאה להיהדות, וזה לך סדר ההשתלשלות האמתי: שפלות מצב היהודים מסבבת את ההרחקה מן היהודים, ההרחקה מסבבת

את ההתגברות ואת ההתחקות , ואלה תסבבנה את השנאה להיהודים ; ההסתגלות והשנאה ליהודים מסבבות את ההרחקה מן היהדות , ההרחקה מן היהדות תלך ממדרגה למדרגה , שכל מדרגה הוית כמו סבה לסבב המדרגה שאחריה , עד שתבא למדרגה כזאת הנראית כמו שנאה עצומה לישראל וליהדות .

לבל יהיו דברי אלה כחוק בלי טעם ראוי לבארם בטוב טעם ודעת ולהפיץ אור בהיר עליהם .

מודעת זאת לכל כי דל כבודנו בגוים באופן מבהיל מאד . כי כולם יביטו עלינו בשאט בנפש , והיהדות משא נפשנו , לחרפה וקלסה בפיהם תמיד ויסקלוה כטומאת הנדה , אך כל שאון לרינו וגדופיהם לא ימלאו מסלות בלבות האנשים אשר למדו לדעת את היהדות , כי אלה יתגאו בתורתם ודתם , יתברכו בהן ויתהללו , וכל מה שסובלים יותר בגלל אמונתם , כן יוסיפו אומץ בה' אלהיהם ולא יזוזו מתכב את חקי דתם בקהל רב , ונכונים הם גם למסר נפשם עליהם ולשפך דמם כמים בעדם , ובזה יראו לכל כי חיים הם חיי הרוח , וכי חיי החומר כאין נחשבו בעיניהם , וכמש"כ הודות זה בספרי אשר"י שער ב' פ"ז אות ב' וז"ל : „מה מאושר היה היהודי בעת שחשב כי שנוי האמונים בתארו ומלבושיו יעמדו לו לשטן לבלי לעלות בגרם המעלות במשרה ממשרות המדינה , ויגדרו בעדו דרך חייו ויחונו לו את חוגו הצר , ואז הראה לדעת , כי ברצונו הטוב יחליף וימיר את כל תענוגי החיים וכל כבוד המשרה על היהדות אשר לכל בה חיי רוחו , אז לא היה לשונאיו מקום לקחת ממנו נקם ברחקם אותו מכל אלה , אחרי שהוא בעצמו הרחיק אותם בשאט בנפש , וכל תארו ותמונתו ומלבושיו היו אז כמו מחאה גלויה לכל העמים על כל אלה , כי הראה לדעת כי לא חפץ באלה , כי אמר מוטב שיכנס החץ בי ואל ביהדותי , ונהפך הוא , כי היהודי הזה נקם באויביו בהראותו להם כי כל אלה לא נחשבו בעיניו ולא יכאיבו כלל את לבו ! גדולה היא מאד נקמת הנרדף עת יראה להרודף , כי כל רדיפותיו ממנו והלאה וכאין נחשבו בעיניו , וגם הראה להם בזה מה רם ערך היהדות בעיניו , כי כדאית היא לשאת ולסבול כל יד עמל והלאה בגלל משא נפשו זה : יראה לדעת , כי רבה אמונתו בצור ישראל וביהדות ונאמנת היא עליו לשלם לו כגמול ידיו , כי מאמין הוא באמונה שלמה , כי יבואו ימים טובים אשר היהדות תעמוד על גפי מרומי האושר וההצלחה ואז יהיו די שלומים לו בעד כל מכאוביו שנשא בעדה" עכ"ל.

ז) **כל** החשבונות האלה ימלאו מקום , רק בלב היהודי אשר היהדות נתאזרחה כבר בלבו כאזרח רענן ושכבר מלא כל חדרי לבבו ביסודי התורה והאמונה , יהודים כאלה יכולים למצא נוחם ביהדות על כל צרותיהם ומצוקותיהם , הם רק הם יכולים להבין , כי השפלות הזאת שהעמים משפילים אותם היא באמת אות על הרמת רוחם , והירידה הזאת שהעמים מורידים לארץ ראשם היא אות על עלית נפשם ; אולם הצעירים אשר ידיעתם את היהדות מעטה היא מאד , כי משחר טל ילדותם חֻנכו על ברכי שפות זרות ובילדי נכרים השפיקו , עליהם אינה יכולה היהדות להשפיע שפע מרובה כזה עד שימצאו ישע בצרה ונוחם ביהדות , הם תופשים את הדברים בצורתם החיצונית ובראותם את שפלות בת עמם וחרפת מולדתם , בראותם כי העמים אשר בקרבם הם יושבים יעלו מעלה מיום אל יום ובני עמם יורדים מתהום אל תהום , יבושו בצור מחצבתם , ויראו ללכת בחוקות הגוים ולהתבולל בהם ולהתנכר לעמם ומולדתם . ואם כי באמת לא יועילו בזה לנפשם , כי הכרת פניהם תענה בם , על אפם ועל חמתם , כי ממי יהודה יצאו , בכ"ז לא יאמרו נואש לנכר בכל יכלתם את

אותות

אותות יהדותם, שלא יתרגלו קבל עם בלבין היהודי המשביע אותם בוז וקלון כל היום; וכמו שהעני ישתדל להתחפש בבגדי עשיר, בדעתו כי העוני משפיל את האדם עד לעפר, לזאת ישתדל להסתיר את עניותו, אף כי סוף סוף הכל יודעים כי בביתו אין לחם ואין שמלה, ויש אשר לא לבד כי לא יועיל לנפשו בזה להסיר חרפת עניותו, כ"א יועיל אותו להיות לדבת עם לחרפה וקלסה, על כי הוציא את הפרוטה האחרונה מכיסו על מלבושי כבוד האלה למען נקר את עיני האנשים לבל יראו שפלותו ודלותו, בכ"ז הטבע עושה את שלה ותפעל עליו לנסות לנכר אותות עניותו ומצבו השפל והבזוי; כן היא התנכרות האנשים האלה ליהדות, כי אף שההתנכרות הזאת לא לבד שלא הועילה להמתכחשים לעמם להטות לב הגוים לאהבה אותם, כי אם הועילה הרבה אותם להרבות פשעיהם וחרפת משנאיהם להגדיל עליהם עקב בחמת קנאה ושנאה גם יחד, כאשר נוכחנו לדעת בימים האחרונים, למרות כל אלה לא נואשו מתקוה לאחז עיני העמים ולחפץ קרבתם בהתחפשם כל היום בלבוש נכרי, בשמלת זרים שאינה הולמתם. וזאת תביאם לידי שנאת אחים, לשנא את עמם ומולדתם ולתעב כל קדשיו ומנהגיו.

הקופים המתחקים האלה אמנם שכחו או לא ידעו כלל את החק הידוע מחוקי טבע היהדות*), כי אעפ"י שחטא ישראל הוא, אולם להגלותם הנפשית לא שכחו הגוים את החק הזה, והוא שגור על שפתיהם בכל עת מצא, — עת לאבד להשמיד ולהרג; וע"כ לא יקבלו את ההתחקות למטבע עוברת, יחשבו את המתחקה כישראל גמור אשר דינו לשבי ולחרפה לבוז ולקלסה, ולזאת לא לבד שהמתחקים לא הועילו לנפשם בהתחקותם, כי עוד העלו חמת העמים עליהם ביתר שאת ויתר עז, וכמו שהעשיר יוסיף שנא את העני המתחקה אותו במלבושיו, כן הוסיפו הגוים לשנא את המתחקים על אשר שבע על עזותם להדמות אליהם ולהיות כמוהם, וע"כ ראו לעצר בחזקת היד את ההתחקות וההתדמות, ואם כי קצר קצרה ידם לגזר עליהם לשמור את חוקי דתם, למען ידעו הכל כי יהודים הם, ולבלי לשנות את מלבושיהם מקדם, כי ימי החשך, ימי הבינים, ימי שימת אות קלון על בגדי היהודים כבר חלפו ועברו מבלי שוב עוד; אך תחת זאת ראו להתחכם לבדות חוקים כאלה שבחצוניותם נראים כחוקים שיש להם טעם מספיק, אבל מי שיחדר בפנימיותם יראה שהכונה האמתית היא להרחיקם מהתדמות וההתחקות ולרמז להם כי אינם שבעים רצון מהתקרבותם אליהם, וכמו החוק האוסר על היהודי לשנות את שמו הישראלי שנתנו ע"ז איזה טעם למען לתת לו איזה צורה של חוק, אך כל מי שעיניו לו לראות נכוחה יבין וישכיל שהטעם האמתי הוא למען הרחיקם בזרוע מקהל הגוים ולפרסם את יהדותם אשר היתה עליהם למשא.

ז) **העמים** מתהללים שהיהודי יפרסם את יהדותו בעת שהיהודי בעצמו שלו היה נאה ויאה, יתר הרבה מאד, לפרסם יהדותו, יאבל מזמה להסתיר את יהדותו. אמנם כן! העמים, רק העמים, הם הם יניעו את היהודי אל הטוב המוסרי, הם ישתדלו להשגיח כי ישאר היהודי נאמן ליהדותו, הם יכריחוהו לגלות את יהדותו בקהל רב! וכש"א הנביא הושע (ח' ג') זנח ישראל טוב, היהודי, כשהוא לעצמו, כבר זנח את הטוב המוסרי, את השם הישראלי שיש לו להתפאר בו ולעדות גאה

---

*) הקורא יראה בהאמור לקמן שגם בארתי דהמאמר „אעפ"י שחטא ישראל הוא" מוסד על חוק ידוע מחוקי טבע הנפש, כי כן הוא בטבע באין מיתה מחלטת ביהדות, וגם היהודי שבחצוניותו איננה נכרת יהדותו נותרת נקודת היהדות בפנימיותו.

גאה וגאון, כי העם הזה, כפי תכליתו, מציין את השלמות והמדות, בב"י כבר זנח אותו ופנה לו עורף, אבל להצלחתו המוסרית הנה אויב ירדפו, האויב לא יתן לו למכור את יסודותו ולשנות את שמו, על אפו ועל חמתו!

הנה כי כן ההתחקות וההתדמות סבבו את השנאה לישראל, ושנאה זאת גררה אחריה בהכרח גם את השנאה להיהדות, כי אם שמו המתחקים כל מעינם להתרחק מן היהודים ולהתדמות להעמים, הלא לא יכלו עוד להתנהג במנהגי היהודים, וההרחקה מן היהדות מביאה ממילא גם לידי שנאה אליה, כי למען השקיט המית לבבם על התרחקותם מהיהדות יחגו לבקש גם למצא מומים ומגרעות ביהדות, ולפעמים ירבו לנפשם גם למצא שחוק פיהם על היהדות ולגבל את שמה וזכרה בקהל רב.

הרדיפות שהפלו העמים לרדף בחף את בנ"י בארצות רבות, הן פקחו עיני העם הזה, כי אך לשוא ישימו מסוה נכרי על פניהם, והיא לא תצלח! ולא הועיל כ"ז להפליא את מכותיהם הפלא ופלא ולרמס תולעת יעקב זאת ברגל גאוה בכל עת מצא!

ההשקפה הזאת אשר נשקיף על ההתחקות ותולדותיה וכל אשר יכול לעבר עליה מעת לעת ומפקידה לפקידה — השקפה זאת כבר השקיפו חז"ל, כי עפי"ז יתבאר לנו כמין חומר מאמר אחד זר ותמוה מאד, ואשר רק עפ"י כל דברינו אלה נוכל לפתוח בו פתח ההבנה, הלבון והברור ולבא אל עמק כונתו.

ח) **מצינו** לחז"ל בב"ר פכ"ג מאמר נפלא וז"ל ולשת גם הוא ילד בן ויקרא את שמו אנוש בעון קומי אבא כהן ברדלא אדם שת אנוש ושתק, א"ל ע"ב בצלם ובדמות מכאן ואילך נתקלקלו הדורות ונבראו קינטורין; ד' דברים נשתנו בימי אנוש בן שת ההרים נעשו טרשים והתחיל המת מרחיש ונעשו פניהן כקופות ונעשו חולין למזיקין. א"ר יצחק הן שגרמו לעצמן להיות חולין למזיקין. מה בין דגחין לצלמא למאן דגחין לבר נש. אין צורך לדבר כי כל המאמר מראשו לסופו הוא זר ותמוה במאד מאד וסגר עליו דרך הבאור מבלי לנסות גם לבארו. ואולם באמת יש במאמר זה מליצה רוממה ונשגבה מאד, דהנה בדור אנוש היתה האמונה הראשונה מהאלילות, אז החלה תקופת חלוקת הדעות באמונות, אז החלו בני האדם לחקר בדעתם בעניני אלהות, ומקוצר המשיג ועומק המושג נשתבשו רבים ונטו מדרך הישרה ובדו מלבם אלילים שונים, כאו"א לפי דעתו ורוחו, ומזה להתחלקות האמונות תולדות, אשר העולם סבל הרבה מזה ואשר לרגלה נשפך דם אדם כמים, בעת שלו היה האדם עומד במדרגה רמה ונשאה כפי שראוי לו לעמוד באשר הוא אדם, אז לא היה שום מקום להתחלקות האמונות, כי אחת היא האמת ולא תסבול כל חלוקה ואחרי כי ה' הוא אחד ושמו אחד, מובן, כי האמונה בה' בודא עולם יכולה להיות רק אחת, ואמונת האחדות היתה צריכה להתפשט בין כל האנשים ושם אים עם אמונת האחדות הי' צריכין להיות כהרין רעין דלא מתפרשין, עד כי בהזכיר שם אים לא יהי' עוד צורך לבאר אמונתו ביחוד, כי השם אים יבאר לכל שמאמין באמונת האחדות כי מי שאינו מאמין באמונת האחדות אינו ראוי להקרא בשם אים: כי הלא באמת אמונת האחדות היא היא האמונה הצרופה והטהורה, הפשוטה והתמימה ואשר ישנה בכח בכל אים ויציאתה אל הפועל תלוי' ועומדת רק בהתפתחות, וכמו כל מיני השלמות הנפשיי שישנם בכל אים בכח והיציאה אל הפועל יכולה להיות רק ע"י

התפתחות

התפתחות, כן הוא גם רגש אמונת האחדות, כי המושג הזה מאמונת האחדות הוא מהמושגים המונחים בחיק ההתפתחות, וכל עוד שהאדם בכלל לא הגיע עוד למדרגתו הזאת באמונה הוא אות נאמן כי הוא עומד עוד במדרגה נמוכה ושפלה בסולם ההשתלמות בכלל ועוד לא התפתחו כחותיו ומושגיו הפנימים, כי לא תצוייר התפתחות למהות בלא מושג אמונת האחדות.

ט) **היודע** בקורות העולם בכלל ובקורות תולדות בני אדם בפרט יודע שיש כמה דברים בעולם שבהחלת לידתם וביאתם לאויר העולם היו כל כך קלי הערך וקלושים ומעטים בכמותם ואיכותם עד כי לא נחשבו למאומה בעיני בני דורם, כי הם השקיפו עליהם כעל דברים שאין בהם ממש, ומה גם שאינם כדאים לשום לב עליהם להחזיקם או להפריעם, ובכ"ז בהמשך הזמן רחבו ונסבו למעלה ראש והוללו גדולות ונפלאות והביאו שנויים רבים וכבירים בנוגע להנהגת העולם בכלל ולחיי האדם בפרט אם בגשמיותם או ברוחניותם; יש דברים כאלה שלא התבוננו מראש לטובם ואשרם וברבות הימים התפתחו והעשירו את העולם והביאו אושר רב להאדם, ורק בתחלת צמיחתם לא הרגישו בני דורם את רב טוב הצפון בהם ומהתועלות הטובות והמועלות שיש לקות מהם, ולוא שמו אז בינות להתבונן אל אחריתם ותוצאותיהם אז היו משתדלים בעצמם לתת להם מהלכים ולהבבם על בני דורם ואז הלא הקדימו להביא את הברכה הזאת בעולם, ויש במובן דברים כאלה שבתחלת צמיחתם לא התבוננו על האסון הרב הכרוך בעקבותיהם ועל התוצאות הרעות העלולות לבא לרגלי יציאתן לאויר העולם, ואולם ברבות הימים התפתחו והתרחבו ועשו שמות בארץ והביאו אסונים גדולים על העולם בכלל ועל האדם בפרט, ולוא שמו חכמי הדור לבם ע"ז בראשית יצירתם, כי אז הי' עוד בידם לבטלם ולאפסם ולבלי לתת להם מהלכים בעולם ואז הי' בידם בנקל לעצור בחזקת היד ושיהי' כנפל אשת בל חזו שמש.

ההתבוננות על דברים כאלה בעת שכבר הוציאו ענפים ופארות ובעת שכבר התפשטו והתרחבו בתבל ורבו כבר תוצאותיהם היא מעין המאוחר אל הקודם.

בהשקפה הראשונה יש אמנם מקום לחשוב כי ההתבוננות המאוחרת הזאת היא מעין תפלה על העבר, אחרי שמה שנעשה אין להשיב; ואולם באמת מביאה תועלת גדולה, כי על ידה ידע המתבונן איך שיש להתבונן על כל ענין חדש בראשית יצירתו ולשפוט מראש על אחריתו ותוצאותיו, ולזאת יש להידיעה הזאת [שיש להתבונן מראש על כל דבר, ולראות מקודם את הנולד מזה] ערך רב, כי היא באה ללמד לבלי לחכות על תוצאות הדבר ולדון אח"כ מן הדברים המאוחרים על הקודם, רק שבכל דבר יראה האדם שיהי' לו ידיעה מוקדמת וכמה שיש בכח השכל האנושי לשפוט מראש על התוצאות יראה לעשות כזה מלבלי למנוע מלהשתדל בזה, כי ידיעה מוקדמת כזאת יכולה להביא תמיד אושר רב ורב ברכה בה.

י) **רבותינו** ז"ל ברוח קדשם ידעו להוקיר את הידיעה המוקדמת הזאת, וידעו כמה מן התועליות שיכולה להביא, ולזאת ראו בכל מקום שמצינו בתורה איזה ענין שמתייחס לענינים כאלה, שמתחלתו התראה לקל הערך וברבות הימים הוציא בדים ופארות ונתגדל ונתרחב ובימיהם כבר החלו להתראות תוצאותיו הרבות והכבירות, לא הניחו את המקום הזה מבלי להראות באצבע תוצאותיו למען עורר ע"ז שכולם ידעו איך שיש לשום. לב לכל דבר. בראשית צמיחתו ולשפוט מראש על אחריתו ועל תוצאותיו

תולאותיו, כי הידיעה המוקדמת והשפיטה מראש על דברים כאלה יכולות להביא תועלת רבה, כי כאשר רק ידעו כי גם בדעות בני האדם ובמעשיהם שורר ענין הצמיחה והגידול, כלומר שיש דעות כאלה ומעשים כאלה שאם אמנם בראשית לידתם ויציאתם לאויר העולם התראו לדברים קלים, בכ"ז צמחו מאליהם וגדלו, וגם עשו פרי, ולזאת ידעו כי על כל דעה ודעה חדשה מעשה ומעשה המתחילים להתעורר בעולם יש לשום לב עליהם, לשפוט מראש אם הם מתייחסים להדברים המצמיחים ועושים פרי ואשר עלולים להתגדל ולהתרבות מאליהם, למען דעת אם כדאי לתת יד ולקחת חלק בהתפשטותם והפיצתם בתבל, או להיפוך להשגיח הרבה כחות לבטלם מראשיתם ולאפסם לבלי לתת להם מהלכים שבתחלת לידתם בנקל למחות בהם ולהשתדל לבטלם.

אחד מהדברים היותר מתיחסים להדברים האלה, הוא האליליות, כי ברבות הימים כבשה את החלק היותר גדול בתבל ורכשה לה רבבות אנשים והעם בדים ותעלה פארות, שלחה נטישותיה עד ים ומטות כנפיה הגיעו עד כנפי ארץ, ומי יכול לתנות ולספר את השנויים הגדולים והעצומים לרעה והפעולות הרבות והכבירות לאסון האדם שהביאה בכנפיה והתחלה מצמיחת האליליות היתה בדור אנוש ומובן שאז היתה עוד דלה ומועטה ורק ברבות הימים התרחבה והתפשטה. המקור הראשון בתורה מהספור הזה מהאליליות הם הם המקראות האלה לזאת באו חז"ל להראות כי כבר יש רמז עלום בתורה על השינויים לרעה שהביאה האליליות וגם רצו לחשוב פה את ראשי וכללי האסונות שהביאה האליליות על העולם בכלל ועל האדם בפרט, ולזאת הביאו מתחלה השאלה ששאלו מאבא כהן ברדלא, על ההפסק שנמצא בתורה, כשהגיעה לדור אנוש, שהפסיקה בזה ואמרה זה ספר תולדות אדם, ושע"ז השיב להם כי התורה באה בזה להעיר ולרמז בכלל אשר ע"כ בצלם ובדמות מכאן ואילך נתקלקלו הדורות ונבראו קנטורין שהכונה הוא כן שהתורה רמזה על כלל ההשחתה שהביאה האליליות ועל הרעה הרבה שהמיטה בעולם, ואחרי שהשיב להם כי בזה מרומזים הרעות בכלל שהאליליות הביאה בעולם באו חז"ל לחשוב ביחוד את הרעות המוסריות שהביאו, ואחרי שלהבאם בפרטיות יתארכו הדברים מאד, לזאת רצו למצער לחשוב את ראשי ויסודי הרעות והאסונות שהאליליות הביאה להעולם בכלל ולהאנושיות בפרט, ואיך שהיא היא הורידה את האדם מבמתו הרמה והנשאה שעמד עלי', והיא היא דכאה את רוח האדם ונטלה ממנו מאור עיניו ותשת חשך סביביו.

יא) **בהיות** שראו כי יש ארבעה מיני רעות מוסריות שהן הן יכולות להתחשב לרעות כלליות ושרשיות לזאת אמרו ד' דברים נשתנו בימי אנוש בן שת כי התקופה ההיא שהיא היא נחשבת לתקופה מציאת האליליות יש ליחס אלי' כל הרעות המוסריות שנולדו על ברכה וכל האסונות שגרם לה באו גם בכמה דורות אח"ז, והתקופה ההיא היא היא תקופת אנוש בן שת והולכים ובאים על הסדר ההרים נעשו טרשים בנוגע לסגולת הזריעה הנטיעה, הצמיחה והגידול, יחשבו ההרים והטרשים לשני הפכיים, וכמו שהם מקבילים זה לעומת זה, ההרים מצטיינים בסגולתם לזריעה ונטיעה, וכשאה"כ (יואל ד. י"ח) ביום ההוא יטפו ההרים עסים ובעמוס (ט. י"ג) והולידו ההרים עסים. ובחגי (א'. א) ועל ההרים ועל הדגן. וביחזקאל (לו. ח) ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו. ועוד רבות כהנה, ובמ"ר ריש במדבר מה ההרים ראוים להזריע. והטרשין הם הם המקומות שאינם נזרעים מרוב קשיותם ושדה טרשין נקרא שדה כזאת שאינה ראוי' לזריעה וכמו דאיתא בכ"מ בדחז"ל ובערכין (דף י"ד ע"ב) אמר ר"פ הקדיש טרשין פודין בשווין מ"ט בית זרע אמרי רחמנא והני לאו בני זריעה נינהו.

האדם

האדם עוד פרא יולד, לבו נעור וריק מכל חכמה ומדע, מכל דעה ישרה ומדה נכונה ורק כשיתגדל ויתן את לבו להכנס בהיכל התורה ולקלוט בקרבו למודי יסודי התורה, אז יכו הלמודים האלה שורש בלבו ויעשו ענף ופרי וכן ילך הלוך וגדול בדעות ישרות ומדות טובות ויהי' לשם ולתהלה.

יש לדעת כי כל כח רוחני הפועל איזה פעולה רוחנית על העולם בכלל או על האדם בפרט, יש לעומתו גם כח חומרי הפועל ג"כ פעולה חומרית המתייחסת להפעולה הרוחנית הזאת, כי כשיערכו שני הכחות האלה, הכח הזה הפועל הפעולה הרוחנית ברוחניות ולעומתו הכח הפועל בגשמיות, יש לראות כי הם עומדים ביחס אחד, וכמו שהכח הרוחני הזה שעומד ומשמש בעולם הרוחני נעתק לשעה זו מעולמו הרוחני הזה ויקבע דירתו בעולם הגשמי לפעול פעולות גשמיות, והיודע פרק בתורת ההעתקות והערכות האלה ימצא לכל כח רוחני את הכח הגשמי המכוון לעומתו ומתייחס אליו.

הידיעה הזאת היא ידיעה פורי' ונפלה רבת הערך וכבירת התועלת, וחלק גדול מספרי הקבלה בשם מושגי הנגלאים סובב על בירור הידיעה הזאת, וכבר הבאתי איזו דוגמאות מספרי הנ"ל בספרי הו"ת ושם הבאתי מכמה כחות רוחניים שיש לעומתם גם כחות גשמיים הפועלים מעין זה בעולם הגשמיי ושם הבאתי גם את הכללים והגדרים שיש לדעת לכל הבא להשתמש בענייני העתקות האלו והערכות הכחות הרוחניים והגשמיים אלה לעומת אלה, ובהגיעי שם להכח הרוחני הזה של הכנסת למודים תוריים ומדעיים בלב האדם ופעולתם עליו, הראיתי כי לעומת הכח הרוחני הזה הפועל בעולם הרוחני נמצא בעולם החומרי כח הזריעה שהוא ממש מעין הכח הזה. מכניסים גרעין עמוק באדמה והגרעון הזה כשנקלט היטב בבטן האדמה יוליא צמח ויעשה פרי, ולזאת מצינו שמדרך המקראות לקרא את המדות הטובות שישנם באדם והפעולות הטובות המוסריות בשם זריעה, נטיעה, צמיחה וכמש"ה ג"כ במשלי (יא. יח) וזורע צדקה שכר אמת; וכן זרעו לכם לצדקה (הושע י' י"ב). וכן, על כן תטעי נטעי נעמנים, וגו' (ישעי' יז. י'). ואמר עוד הכתוב נצר מטעי (שם ס. כא). ואמר עוד מטע ה' להתפאר וירמי' (ב' כא) ואנכי נטעתיך שורק כולו זרע אמת וגו'. וישעי' (מ"ה. ח) הרעיפו שמים ממעל ושחקים יזלו צדק תפתח ארץ ויפרו ישע וצדקה תצמיח יחד. וירמי' (כ"ג. ה) והקמותי לדוד צמח צדק ומלך מלך והשכיל ועשה משפט וצדקה בארץ. והמדות הרעות והמעשים הרעים ג"כ נקראים בשמות האלה, וכמש"כ במשלי (כ'. יח) זורע עולה יקצור און, ובאיוב (ד' ח') כאשר ראיתי חורשי און וזורעי עמל יקצרוהו ורבו מלספר המקומות שמצינו שקראו להמעשים הטובים והרעים בשם צמיחה או זריעה, וכל המשל שנשא החוזה (ישעי' ה') כרם הי' לידידי היא ג"כ מצד הדמיון הזה, כי אמנם כן הוא כי הם מכוונים אלה לעומת אלה, ולבד שמצד עצמות תכונתם הם מתייחסים ביחס אחד, כי גם בהשקיף על כל תנאיהם ופרטיהם יש לראות כמה שהם מתייחסים זל"ז וכמה שהם נערכים בערך אחד.

מהתנאים היותר עקריים בזריעה הגשמיית שהמקום הנזרע יהי' פנוי ונקי מכל קוץ ודרדר, מכל אבן וחרס, מכל צרור ומכשול, ושהמקום ההוא יהי' עפר תיחוח שכל מה שעפר הקרקע ההוא יותר תיחוח ויותר רך מסוגל המקום יותר לזריעה ונטיעה וצמיחה, ואשר לתכלית זאת חורשים את השדה לעזקה ולסקלה מאבני' לרפות ולרכך את האדמה למען שתהי' מוכשרת ומסוגלה לקלוט בקרבה גרעיני הזרע.

כל התנאים והפרטים האלה ישנם גם בהזריעה המוסרית שזורעים בלב האדם, כל איש שנותן את נפשו להזריע בלבו זרע אמת זרע קדש ולטעת בקרבו עצי דעת התורה וענפי המצוה למען שילמיחו למחי ברכה ותבואות מדעי טובות וישרות עליו לחרוש תלמי לבבו לסקל מקרבו כל אבני נגף וצורי מכשול לרככו ולעשותו מוכשר ומוכן לקבל הזרע ושיקלטו בקרבו גרעיני התורה והמוסר.

יב) הדברים האלה יראנו לדעת מה עמקו דברי רבותינו ז"ל בזה שאמרו ההרים נעשו טרשים, ומה נעימה ונשגבה היא המליצה האמורה בהם. הן מודעת כי האלילות הקשיחה את לב האדם וטמטמה את מחו ולבו, והלב הזה המסוגל מטבעו לקלוט בקרבו זרע אמת וצדק ולעשות פרי וענף התאבן כל כך ע"י האלילות עד כי אין עוד כל תקוה להזריע בקרבו מדות היושר והצדק ולטעת בתוכו מדות הרחמים והחנינה, וכשרצו פה להביע את הרעיון האמתי הזה, ראו לתארו ע"י המשלים האלה המסוגלות מאד לצלור בקרבן את הרעיון הזה, והוא ההרים ההרים הללו שמטבעם מסוגלים מאד לזריעה ונטיעה נעשו טרשים, נתהפכו לטרשים שאינם מסוגלים כלל לזריעה ונטיעה, כי על השנוי שבא לרגלי האלילות בטבע בני האדם, בנוגע למדות המוסריות, יש להמליץ שהוא מעין השינוי הזה שההרים נשתנו להיות טרשים והתחיל המת מרחיש, כל כך הכניסה האלילות בלב האדם טפשות ואוילות וכל כך נטלה מהם מאור עיני שכלם וכל כך פעלה עליהם להפיל עליהם תרדמת השכל וחבלי השינה על בינתם, ולהביא אותם לידי הזיה יתירה, עד כי החלו לאת מהלכים לדעות אולת כאלה שאין בהן שום רוח חיים. ומי שישקיף על המחזה הזה בעינים בהירות ויתבונן ע"ז, איך שבני אדם מקדישים הבלים כאלה, ודעות כאלה אשר חרפה היא להאדם גם לדבר מהן, נעשות לדעות רמות ונשגבות, ומולאות מסלות בלב בני האדם, עד כי עוד יקדישון ויעריצון—יכול לצייר המחזה הזה כאלו רואה אשר המת מרחיש, כי המת מרחיש ומתנועע ממקום למקום, מה נשגב הוא הציור הזה ומה רם הוא הדמיון המליציי הזה כי הנה הלא מובן, המת שאין לו תנועה ואין לקות עוד שיתנועע ממקומו, ויש להחליט כי ישאר על מקומו, ואם פתאום נראה שהמת הזה התחיל להתנועע ממקומו, והוא מתנועע ממקום למקום, הלא נשתומם ונתפלא הפלא ופלא. אם כן איפא כמה יש לנו להתפלא על תנועת הענינים ההבליים האלה שבאמת הם מאפע ואפס לראשיתם אפס ותהו ואחריתם אין ובהו ולא הי' שום מקום לחשוב שבהם ימצא כח התנועה, היינו שהם יעשו איזה רושם להגיע איזה אנשים שימנו אליהם ושיהי' מסורים להם בכל כחם, ואם אנו רואים שבכ"ז סללו להם דרך ורבו מעריציהם ומקדישיהם הלא הננו רואים עין בעין כי המת מרחיש. ונעשו פניהם כקופות, כי לרגלי האלילות שהיא היתה הראשונה שהכתה את עיני האדם בסנורים והסירתו מדרך הישרה והביאתו למדרגה כזאת להאמין בכל שוא נתעה ובכל מעשה תעתוע, שאין לו שום מבא בשכל ושום דרך ונתיב בבינה ושכל, מי שיתבונן רק בזה יראה כי שקרת הדבר בולטת מאד, שמזה הוצאות לרבוי האמונות השונות השוררות בעולם, כי האמת היא הנקודה הפנימית והתוכיות המצומצמת העומדת בהנקודה האמצעית אשר היא אחת ואין שני' לה וההסרה מן האמת היא היא ההסרה מן הנקודה התוכיית אל הנקודות הצדדיות, אשר רבות הן, ולזאת האלילות שהיא היתה ההתחלה מההסרה מן האמת, מההטיה מנקודה התוכיית אל הנקודות הצדדיות, היא היא גרמה לרבוי האמונות, ובה במדה שיש ליחס רבוי האמונות להאלילות, במדה זו יש ליחס את שנאת הדתות וקנאתן השוררות בעולם ג"כ להאלילות, כי לוא לא הי' רבוי האמונות לא הי' מקום לשנאת הדתות, ושמכן הי'

תולאות

תולאות להרג רב ושפיכת דמי אדם כמים, כי בהיות שבני האדם החלו להתבדל אלה מאלה באמונותיהם ונעשו לכתות כתות ולמפלגות נפלגות, נמלאו ביניהן כתות כאלה שהתעלמו כ"כ באמונתן ומסרו כל לב אליה עד שנואלו להאמין שהאלוה שלהם דורש מהם לעמוד לימינו להיות לו לעזר לרד לפניו גוים להגדיל ולהאדיר ממשלתו להרבות לו אילים ולעשות לו נפשות רבות. ולזאת לא חזון רחוק הי' לראות, אשר אם איזה מבני אמונה אחת הגיעו לממלכה וממשלה, אז בכח ממשלתם רצו ללחוץ ולדחוק בני האמונות האחרות שחסו בצל ממשלתם, יש שהואילו פשוט להרג כל שארי בני אמונות, ומבלי התחכמות יתירה ומבלי איזה התחפשות והטעמת איזה טעמים, הואילו חוק גלוי שכל מי שלא יקבל אמונתם אחת דתו להמית, ויש שהביעו את הפחיתות והשפלות שיש בהוצאת חוקים כאלה גלוים לעין כל, לזאת התחכמו לחפש ולהסתיר כונתם, להלביש מחשבתם הנשחתה הזאת באיזה לבוש ושיהי' להגו שלהם איזה צורה של חוק ומשפט, ונתנו נו שבני האמונה האחרת ישבו רק בחוג ידוע לבלי לצאת מחוגם הצר, וגם הגבילו להם את דרכי משאם ומתנם, ועפ"י רוב נדונו היהודים בדינים קשים כאלה, כי היהודים בכל זמן גלותם הם חוסים בצל ממשלות בני אמונות אחרות, ולזאת במקום שבני האמונה ההם שחוסים תחת צלם היו קנאים הואילו חוקים כאלה לבלר רגלי היהודים להשפיל אותם ולדכאם תחת רגלם, להרחיקם מכל משרה וממשלה, לקלם ולרועלם; והתולאות מההרחקות והלחיצות האלה היו תמיד, כי נמלאו כמה שהחלו להתדמות אל העמים לחקות מעשיהם, אם כי בלבם ופנימיותם לא נטו אחריהם ולא שינו באמת את דעותיהם בנוגע לאמונתם ודתם, בכ"ז באשר כי להעמים הי' הגדולה והגאוה, הכבוד והתפארת, והיהודים נרמסו ברגל והיו לחרפה ולשנינה, לקלס ולקלון, לזאת נמלאו הרבה שהחלו לשנות למצער את חיצוניותם באופן שבחיצוניותם יתראו כבני העמים, וכן התרגלו מעט מעט להתדמות אליהם ולהתחקות אליהם:

אמנם שההתחקות הזאת שכוונתה לברוח עי"ז מהשפלה ובזיון באמת היא היא ההשפלה האמתית, והיא היא ההתבזות היותר נלוזה בערכה, כי מי שהגיע למדרגה כזאת להסתיר אמונתו ולהכחיש דעותיו ולבוש בדתו ולרמות את הבריות, להתלבש במלבוש שאינו שלו, למען שלא יכירו זר מהלבתו הלא הוא מעיד על עצמו כמה שפל ונבזה הוא, מה קטן ודל הוא באנושיותו, בכ"ז אין לכחד כי הטבע עושה את שלו, כי רוח היא באנוש, להשתדל להסתיר ולהעלים דלותו ועניותו מעיני הרואים וכמו שכתבנו למעלה.

אם כה ואם כה הנה הרבה יש להתאונן על זה לראות מה שהביאה לנו האלילות שגרמה ההסרה מן האמונה האמתית, ושלרגלי ההסרה הזאת פרו וישרצו אמונות רבות ושונות, שמזה הוצאות לשנאת הדתות וקנאתן, ואשר על מזבח קנאתן הועלו אלפי קרבנות אדם, ושכל הלחיצות והרדיפות שאיזה בני אמונה נלחצים מבני אמונה אחרת בעת שהם תחת ממשלתם, הן הן תולאות שנוי האמונות עם קנאתן הזעומה, ומה שרע ביותר ואשר מדאיב את הלב ביותר כי תולאות הרדיפות האלה היתה גם ההתחקות, ההתחפשות וההתלבשות, וגם בני האמונה האמתית המחזיקים באמונת האחדות, אשר מובן מאליו שאין להם לבוש באמונתם, גם הם החלו להתחקות מעשי האזרחים והקופיית האלה להתפשט בעולם, אשר ע"ז יש להתאונן עוד הרבה יותר, כי בזה יש לראות ירידת האדם, אם יש איזה דבר שיש לומר ע"ז שהוא הדבר הנמאס ביותר ואשר הוא להרפה היותר גדולה, יש לומר זאת על ההתחקות, כי אין לך דבר המשפיל את האדם כמו ההתחקות והקופיית.

הרבה

יג) **הרבה** הרבה רעמו פנים על ממציאי השטה, כי האדם הוא מיוצאי ירך הקופים, ולא רק מצד נקודת הראות של האמונה, רק מצד שראו בזה השפלה גדולה להאדם; ואמנם כן הוא, כי השטה הזאת לבד שהיא מהרסת יסודי האמונה, היא מהרסת גם את כל אושר האדם והצלחתו, למוד הוא האדם להתחשב למבחר הנבראים ולצורת העולם, ולכן יתגאה תמיד באנושיותו ובעלי השטה הזאת מורידים אותו מגדולתו זאת ומשפילים אותו עד עפר ובין קופים ישימו קנו.

אם ההתיחסות אל מוצאי הקופים היא השפלה נוראה ואיומה, מה שפל ונבזה הוא האיש שיעשה בעצמו לקוף, ושכל עסקיו ומחשבותיו הוא רק ההתחקות וההתדמות כקופים האלה, ועז"א ונעשו פניהם כקופות. וגם ונעשו חולין למזיקין, אחרי שחשבו פה כל התוצאות מהאלילות ויחסו גם ההתחקות להאלילות ראו פה גם את התוצאות מההתחקות, שסוף סוף לא הועילו כלל גם בההתחקות הזאת, והמזיקין האלה אשר זה דרכם ללכת להזיק לכל מי שאינו מבני אמונתם, לא הבדילו לטובה גם את המתחקים האלה, ולא לבד שלא הבדילום לטוב, כי עוד הם היו הראשונים לפגיעתם והם הם נפגעו מהם בראשונה ונרדפו מהם בחמה שפוכה, וכמו שהראו להם בזה שאינם רוצים בהם ובהתדמותם, וחשבו פה ג"ז לאחד מהדברים הרעים שיש לייחסם לתוצאות מהאלילות, ואשר יש להתאונן עליהם, כי עפ"י ההשקפה הטבעית יש מקום להתאונן ע"ז ולראות גם מזה גודל השחתת הרודפים האלה ותוצאת קנאתם הארורה, עד כי לא קבלו גם את ההתחקות וההתדמות לפיוס ורצוי, ואלו הראה להם בזה כמה שגדלה שנאתם אל היהודים ומה עצמה איבתם לעם חרמם זה, וכמה שמביטים בעיני בוז על היהודים עד כי תחת שיש מקום להתקרב אל המתדמים האלה, לא יכלו הם למחול להם עזותם זאת שמתדמים אליהם, והם נרדפו מהם באף ובחמה יותר מאשר היהודים הפשוטים והתמימים.

ע"ז ראו להביא מיד מאמרו של ר' יצחק שאמר ע"ז הן הן שגרמו לעצמן להיות חולין למזיקין כו', כי במאמרו זה האחד היורד חדרי לב והנוקב ויורד עד התהום, ערך מחאה עצומה על ההתחשבות הזאת מעשייתם חולין (ע"י ההתחקות) למזיקין, בין הדברים הרעים והנשחתים שנשתלשלו מהאלילות, כי ראה שמזה יכול להיות הריסה גדולה לכמה יסודות מוסריים ודתיים, כי ההתחשבות הזאת (של ונעשו חולין למזיקין, בין יתר הדברים הרעים שיצאו מהאלילות) נותנת מקום לחשוב, כי יותר טוב הי' לוא הועילה להם באמת ההתחקות והקופיית, בעת שידענו כי מה שההתחקות אינה מועילה מאומה להמתחקים הוא אחת מההצלחות של הדת והאמונה, ולזאת אם גם יש מקום לראות גם בזה איזה צד חוב מוסרי על הרודפים, אין לבטא זאת כ"כ בדברים מפורשים לבלי לתת מקום לחשוב כי הננו מתאוננים ע"ז, בשגם דבאמת אין כל כך להאשימם בזה, כי לבד מה שההשקפה המוסרית מתבוננת על שפלות הנפש של המתחקים ואיך שיש לבזותם ולהביט עליהם בעיני בוז ובשאט בנפש, כי אם גם עפ"י השקפה טבעית ושכלית ועפ"י המבט האנושי יש ג"כ לראות שפלותם מההתחקות ואפיסותם ואי-אנושיותם, עד שיש להמליץ, כי הן הן שגרמו לעצמן להיות חולין למזיקין כי המתחקים האלה בעצמן גרמו והביאו לזה, כי ההשפלה הנוראה שמולידה את הרדיפות מונחת בטבע בחיק ההתחקות, כי ההתחקות בעצמה משפלת מאד את ערך המתחקים וכל מי שמתבונן עליהם בעינים חודרות בהכרח שמתחשבים בעיניהם לחולין לאנשים שאין בהם אף קורטוב של קדש, ולזאת הלא אין כאן שום פלא אם אויבי האומה בכלל הרגישו מיד בהמתחקים האלה את הצד הזולה, ושפכו עליהם כוס חמתם יותר מכפי

ששפכו

ששפכו חמתם על אחיהם הפשוטים והתמימים, כי הלא בצדק הביטו עליהם כעל אנשים הרחוקים מכל רגש מוסרי ורוחני, כי אחרי שבאמת אינם מבני אמונתם ובכ"ז יעמלו להתחקות אותם ולהתדמות אליהם הלא הוא אות נאמן כי נכחד כל רגש קדש מקרבם, ע"כ יש להם מקום באמת להביט עליהם בעיני בוז ולהרחיק מהם בשאט בנפש.

אחרי שאמר דרך כלל כי ההתחקות בעצמה מביאתם לזה, והיא היא שהיתה בעוכרם ראה גם לברר הטעם ואמר מה בין דגחין לצלמא למאן דגחין לבר נש בהמלים האלה הראה טעם נאמן איך שההתחקות מאליה משפלת את ערך המתחקים עד שעושה אותם לשנואים ובזוים, כי הזחילה על הבטן באופן מבהיל כזה יכולה להשפיל ערכו בעיני כל רואיו, כי איך יחזיקום הרואים לאנשים בעת שהם בעצמם מעידים בהנהגתם הזאת אי-אנושיותם ובקטנות המוחין שלהם על שפלותם ועל רוע מדרגותם במצב המוסרי, כי הלא בצדק ירמזו באצבע עליהם, ויאמרו מה בין דגחין לצלמא למאן דגחין לבר נש, אם את האליל [או איזה אמונה אחרת] לא יאבו לעבוד, ואינם מכירים אותו לאלוה ולא יכרעו ברך לפניו; מדוע זה ישפילו את עצמם ויכרעו ברך לפני האנשים העובדים את האלילה הזאת, איזה הבדל יש בין זה דגחין לצלמא לזה דגחין לבר נש, לאיש העובד את האליל, הלא גם השכל הישר יסכים ע"ז כי מי שכורע ברך לאיש העובד את הצלם ורוצה להתדמות אליו בכל הפרטים ולחקות אותו ואת כל מנהגיו גם אלה שנובעים מאמונתו המיוחדה הוא גרוע יותר במדרגתו מהעובד להצלם והאליל בעצמו, כי לוא יהי' שהם אינם נותנים אמון באלילים האלה, אבל בכ"ז יודו גם הם כי אין להשפיל כל כך את ערך האנשים העובדים להם אחרי שהם מאמינים בהם, אבל האנשים האלה שאינם מאמינים בהם כלל ובכ"ז מתדמים אליהם להאנשים העובדים אותם ומחקים אותם בכל מנהגיהם הלא יש בזה חנופה מאוסה ורמיה נוראה וגניבת דעת, באופן דהגחינה להאנשים העובדים את האליל מגונה הרבה יותר מהגחינה להאליל וגחינה כזאת מעידה על האנשים האלה שאין בהם כל רגש קדש והם מלאים התהפוכות. וע"כ אין כל פלא אם הושפלו בעיניהם ולא הי' להם כל ערך בעיניהם עד כי הם נפגעו האלה ונרדפו מהם באף וחמה, והמזיקין האלה הביטו עליהם כעל אנשים הדיוטים גסים שאין בהם קורטוב קדש, והם רק חולין גמורים, ולזאת אין שום מקום לייחס ההשפלה הזאת [שהושפלו בעיני העמים] לתוצאות האלילות, וכאלו ההשפלה הזאת היא מהדברים הנשחתים שיש לייחסם להאלילות, אחרי שבאמת היא רק תוצאות מההתחקות וההתדמות.

הננו רואים כי חז"ל עמדו כבר על ההתחקות והראו כי תוצאותי' היא רדיפות ולחיצות, כי ההתחקות הזאת לבד שאיננה מועלת לקנות על ידה את לב העמים כי עוד מגדלת השנאה וסופה דחיפות ונגיחות, רדיפות ולחיצות ובכלל הראו לדעת את האונאה העצומה שיש בההתחקות וכמה שהתוצאות המציאותיות מההתחקות הוי ממש ההפך מכפי שחשבו המתחקים בהתחקותם; המתחקים האלה יחשבו להטיב ע"י ההתחקות מצבם החומרי ולקנות בזה לב העמים לאהוב אותם ולהביט עליהם בעין טובה ולהבדילם לטוב מיתר אחיהם, ובמעשה ובמציאות הוי ממש ההפך כי השנאה תתעצם אליהם הרבה יותר וגם הרדיפות והלחיצות תבאנה עליהם כשטף.

יד) **הכלל** שמסרו לנו חז"ל ואמרו באבות (פ"ה. מ"ט) כל אהבה שהיא תלוי' בדבר בטל דבר בטלה אהבה, נתאמת גם פה כי לוא היתה אהבת המתחקים להתחקות אהבה עצמית כי אז לא היתה כל תקוה להמתחקים שישובו מדעתם

הנבערה

הגבערה הזאת, אבל אחרי שבאמת היתה תלוי' בדבר, כי חשבו להתאמם לאורה ולזכות לרגלה באיזה זכיות מיוחדות, ולזאת בעת שנפקחו עיניהם לראות שגיונם ותעותם בטלה בהם גם אהבתם להתחקות.

עם ביטול ההשחתה הכללית והיסודית מההתחקות התבטלנה ממילא עוד כמה השחתות מוסריות שהן יכולות להחשב למסובבים, כי ההשחתה מההתחקות היא היא הסבה — הראשית.

כבר נתבאר כי ההתחקות היא ראשית כל חטאת וממנה תולאות לכמה השחתות מוסריות כי מעט מעט הפעול עליו והורידהו מטה מטה במדרגות המוסר עד שהביאו לשנא את היהודים ועמהם גם את היהדות כי בתחלה הפעול עליו להרחיקו מן היהודים, מן ההתרחקות יבא להתנכרות ואח"ז יבא לשנאה על היהודים, שמזה תסובבנה ההתרחקות מן היהדות ואח"כ גם השנאה ליהדות.

טו) **יש** שדבר אחד מסבב כמה וכמה דברים חדשים, הבאים זה אחר זה שבלעדי ההתבוננות יש לחשוב את כל הדברים האלה לעומדים בפני עצמם, ואולם כאשר נשוב אחור להתבונן על סדר מהלכם ועל אופן ביאתם לעולם נראה כי הם תלוים ועומדים ברשות של הדבר ההוא, כי ההתבוננות תעמוד לנו לראות שכל הדברים שנתחדשו אח"כ נשתלשלו בתורת סבה ומסובב, כי בתחלה סבב הדבר הזה איזה מסובב ואח"כ שב המסובב ההוא להיות סבה כי סבב איזה דבר ואז הלא נחשב המסובב ההוא לסבה, ואח"כ יתהפך גם המסובב ההוא לסבה כי גם הוא סבב עוד איזה דבר וכן הלאה והלאה באופן שיש לראות שלשלת גדולה וארוכה, מן סבות ומסובבים הקבועים ונאחזים זב"ז כטבעות האלה הקבועות ותחובות בשלשלת שנמשכות זמ"ז.

כל מקום שסדר ביאת הדברים בעולם היה על אופן זה, יש תמיד לדעת כי הסבה הראשית הזאת היא לא רק סבת המציאות של כל אלה הדברים שנתחדשו ממנה, כי אם גם סבת הקיום, כי כל אלה מתקיימים בעולם רק ע"י קיומה של הסבה הראשונה, ואם רק תתבטל הסבה ההיא יתבטלו גם כל הדברים שבאו אח"כ ושנמשכו ממנה.

הכלל הזה הוא כל כך פשוט וברור, כל כך מאומת ומקובל על השכל עד שלמותר להביא ראיה על אמתותו, בשגם כי היודע ומבין פרק בהליכות סוגיות הש"ס ימצא אחרי ההתבוננות העמוקה בכ"מ איך שחז"ל השתמשו בהכלל הזה והלכו לאורו, בכ"ז אמרתי להביא פה הלכה אחת אשר היא נשענת על הכלל הזה, והוא בולט וגלוי שם כל כך עד כי גם בלא התבוננות יתירה יש לראות איך שהוא הוא רוח החיה בכל אפיי ההלכה הזאת.

טז) **תנן** בנזיר (דף כ' ע"ב) מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני, ואני כולם נזירים; הותר הראשון הותרו כולן, היתר האחרון האחרון מותר וכולם אסורים, ובברייתא שם (דף כ"א ע"א) הותר הראשון הותרו כולן הותר האחרון האחרון מותר וכולן אסורין, הותר אמצעי הימנו ולמטה מותר הימנו ולמעלה אסור, ומזה הוכיח שם אשר הד בחבריה מתפיס עיי"ש.

כל מי שנתן ה' לו לב לדעת ועינים לראות יראה שיסודה של ההלכה הזאת נוסד על הכלל הזה, והוא, כי השני שאמר ואני נסתבבה נזירותו מן הראשון ואחרי שנזירותו של השני חלה ומתקיימת שוב יכול להיות גם לסבה לסבב נזירות למי שיתלה נזירותו בו וע"כ כשאמר אחד אחריו ואני נעשה נזיר ונעשה השני לסבה והשלישי למסובב, וכשבא עוד אחד רביעי אחריו ואמר ואני, נעשה השלישי לסבה ומסבב נזירות להרביעי

להרביעי וכן הלאה והלאה; ואולם הסבה הראשית והיסודית הוי רק הראשון וע"כ כשמתבטלת הגזירות של הראשון מתבטלות כל גזירותן של כל הבאים אחריו. וכל כך היתה ההנחה הזאת ברור להם עד שנסתפקו אם יש לתת מקום לפעולת סבתם של האמצעים (שנסתבבו מהראשון וחזרו להיות לסבות), באופן שתהיה נכרת גם פעולתן שפעלו על הבאות אחריהן, או שיש ליחס את כולן להסבה הראשית והמקורית עד שלא ישאר שום מקום להאמצעים להשתמש בם לסבות, כי הבעיא שישנה שם, אם חד בחבריה מתפיס או דלמא בקמא מתפסי, כוללת בקרבה את הספק הנ"ל, כי גם אם נימא חד בחבריה מתפיס מכ"מ הלא אין להכחיש דהראשון נחשב לסבה ראשית, דהלא מפורש אמרו הותר הראשון הותרו כולן, והספק הוא אם יש לתת איזה חשיבות של סבות ג"כ להאמצעים, ומסקנו דהעקר הוא אשר חד בחבריה מתפיס, היינו דגם להאמצעים יש לתת יחס הסבות, אם כי לעומת הראשון נחשבו כולם למסובבים, בכ"ז, כמו שבמציאות הוו האמצעים סבות ומסובבים ביחד, כי כאו"א הוי מסובב מן הקודם, וסבה למה שאחריו, כן גם לדינא חלים על האמצעים דיני הסבות והמסובבים ביחד, וכאו"א מן האמצעים נדון לסבה לענין הבאים אחריו, ולזאת אם הותר הוא הותרו כל אלו שממנו ולמטה, גם כמסובב לעומת הקודמים, לזאת אם הותר אחד מהם הותר גם הוא.

יז) **ובשליחות**, במקום שהשליח עושה שליח אחר וזה השני עשה עוד שליח אחר, בכ"ז נחשבו כולם רק למסובבים וכמו דאיתא בגטין (דף כ"ט ע"ב) איתא לבעל איתנהו לכולהו ליתא לבעל ליתנהו לכולהו והאמצעים היו ג"כ כמו סבות כי הם עשו שלוחים, וא"כ בהשליחות שאחריהם פעלו הם, ובכ"ז אינם נחשבים למאומה, יען כי בפעולתם זאת לא פעלו בתור סבה רק בתור מסובב, כי בההתמנות הראשונה שהבעל מינה את השליח היה קפול גם הכח הזה לעשות עוד שלוחים, היינו שלכל שליח תהיה הרשות לעשות שליח אחר במקומו, וכמו שרצו לומר גם בנזיר כי בקמא מתפסי, שלפי"ז היה השרש של כל הגזירות שלהם רק בהגזירות של הראשון, ולא היו האמצעים נחשבים לשום סבה. והדברים ארוכים בזה מאד.

היוצא מזה, דבמקום שאנו יודעים את סדר ההשתלשלות של הסבות והמסובבים ואת הסבה הראשית והמקורית שממנה נסתבבו כל המעשים, שם יש תמיד להוציא משפט מראש על קיומם ובטולם, כל עוד שהסבה שסבבה את המסובב קימת יש להחליט גם קיומו של המסובב ואם הסבה עברה ובטלה יש לדעת מראש כי גם המסובב יתבטל ויתאפס, ואם הסבה הראשית של כל המעשים שנשתלשלו ממנה חולפת ועוברת מן העולם, אז יש לדעת כי כולם יעברו מן העולם והיו כלא היו.

בהיות כן, הלא אין עוד כל ספק, כי עם בטול ההתנכרות וההתחקות תתבטלנה כל ההשחתות המוסריות, כי הלא כפי סדר השתלשלות ההסרות היו ההתרחקות מן היהדות והשנאה אליה מן המסובבים האחרונים, והסבה הראשונה היתה ההתנכרות וההתחקות (הנקראת סבה ראשונה בסדר השתלשלות ההסרות, אבל באמת נסתבבו גם הן מרגש הבוז והחרפה שהרגישו לרגלי יהדותם), וכיון שבטלו ההתנכרות וההתחקות, הלא יש להוציא משפט ברור שגם ההשחתות תתבטלנה.

ההחלטה ע"ד סדר ההשחתות וההסרות ברורה כל כך עד כי אין להטיל בה שום ספק. כי המעשים והעובדות הם העדים היותר נאמנים, וגם

מזה

מזה שהרדיפות פעלו לראשונה להשיב את הנדחים אל עמם ומולדתם, יש לדעת אמתת ההנהגה הזאת, שהסבה הראשית והעקרית היתה ההתנכרות וההתרחקות, כי חשבו לקנות בזה לב העמים להאיר פנים אליהם, וכשנוכחו ע"י הרדיפות כי טעו בחשבונם זה חזרו מדעתם ושבו אל עמם בכל לב, וא"כ מזה לבד יש לראות, כי ההתנכרות היא היא הסבה הראשית, ובבטול הסבה הזאת יתבטלו המסובבים, בפרט כי כבר בארתי ברא"ש מאמרי זה (בשער זה) כי אין שום מקום לשנא את היהדות ואין למצא בזה סבה עצמית, ולזאת יש לדעת כי ההשבה אל היהודים תפעל להשיבם גם אל היהדות, ובפרט אל לב עוד מש"כ למעלה, כי ההנהגה הישרה המוסרית המותאמת עם חוקי התורה נקראת הליכה בתורת ה', וההנהגה הפרועה והשובבה נקראת הסרה מדרך התורה וכתבתי שם את המושג הפנימי שיש בדמיון הזה. ובאמת יש לתת עוד טעם לדמיון זה, כי כמו שההלך הזה כל עוד שהולך בדרך סלולה בטוח הוא שהולך בדרך ישרה, שתובילהו למחוז חפצו, ואם יטה אשוריו מדרך הישרה אז יתעה כשה אובד יותר ויותר ויאבד דרכו, כן היא גם ההסרה, כשיסור מדרך הישרה, מדרך התורה והמצוה, עלול הוא לתעות יותר ויותר וכמש"כ ע"ד זה במאמרי פתח תקוה ח"ב אשר ברא"ש ספרי שערי או"ש אות ג' בבאור הקראת השמן לב העם וכו', ומבואר משם, דכמו דהתחלת ההסרה מן הדרך הישרה תסבב ההתעה הגמורה, כן התחלת ההשבה והחזרה אל דרך התורה נותנת תקוה על שובו לדרך הישרה לגמרי, וע"כ כל אלה שהחלו לשוב לעמם, שבכל אופן היא התחלת החזרה אל דרך הטוב, נותנת תקוה טובה כי ישובו לכל דרכי התורה, בפרט, כי כבר כתבנו דההשבה אל היהודים מסבבת גם את ההשבה אל היהדות, והסבה הראשית של ההסרה היתה כי בושו בעמם, וא"כ אחרי שרואים אנו כי מראים הם עתה לכל כי יהודים הם ומפרסמים את יהדותם, נוכל להאמין בהם כי ישובו גם אל יהדותם.

פרק ז

א) **ההנחה** הזאת, כי פרסום היהדות הוא יסוד גדול ביהדות מותאמת עם דברי חז"ל בכמה מאמרים ועתה נחשוב רק אחדים מהם:

במנחות (דף מ"ג ע"ב) איתא: ת"ר חביבין ישראל שסבבן הקב"ה במצות תפלין בראשיהן ותפלין בזרועותיהן וציצית בבגדיהן ומזוזות לפתחיהן ועליהן אמר דוד שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך כו' ראבי"א כל שיש לו תפלין בראשו ותפלין בזרעו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו הכל בחיזוק שלא יחטא שנא' והחוט המשולש לא במהרה ינתק ואומר חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם. המאמר הזה כולו סתום וחתום ואין לו שום מובן כלל, כי אין להבין במו"א במה נלטיינו ביחוד המצות האלה, עד שחביבותן של ישראל תלויה רק בהן. אם התגא אומר באבות (פ"ג מי"ד) חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה, מובן היטב כי מנהיגת ההוס"ק לישראל יש לספט על חשיבותן, ויש הרבה מאמרים כאלה בדחז"ל בגמ' ובמדרשים, אולם לתלות השיבותם רק בשלשת המצות האלה היא דבר זר ומתמיה מאד. ויתר הרבה מאד נפלאים וזרים פה דברי ראב"י, כי הוא העמיד את שלשת המצות האלה במדרגה רמה ונשאה כזאת עד שהן יכולות לסבב קיום כל התורה כולה. ומי שישמור אותן יוכל להיות בטוח שלא יחטא, הדבר הזה מפליא את השכל הישר עד מאד. אבל לדברינו הנ"ל מובן מאד המאמר הזה, כי הכונה העקרית פה הוא להראות, כי

כי המצות שיכולות להתחשב להמקיימן כציונים נאמנים על מוצאם, גזעם וגור מחצבתם, הן הן יסוד גדול ליהדות, והן הן מעידות על המקיימן שיודע הוא מה הם היהודים ומה היא היהדות, ועל איש כזה יש לקות כי ימלא את כל חוקי היהדות, כי שלשת המצות האלה מלבד שמצות הן ככל מצות התורה יש להן עוד סגולה מיוחדת סגולת האות והציון, וכמו שנודע שיש ציונים ידועים בין איזה חבורות שכל אחד מאנשי החבורה יש לשים עליו את הציון הזה, והציון הזה נודע כל כך שהוא מתיחס לאנשי החבורה ההיא, עד שכל מי שרואה איזה איש שנושא עליו את הציון הזה יודע מיד כי הוא אחד מבני החבורה ההיא. ועל אופן זה י"ל שהמצות האלה משמשות ג"כ לציונים ואותות, כי נעשות בגלוי ובפרסום, הציצית בבגדים, התפלין בראש ובזרוע, המזוזות בפתח הבית, שהכל רואים אותם, והם מכריזים לכל על בעליהם שהם יהודים וכי מתגאים הם ביהדותם, כי לוא בושו ביהדותם הלא למצער לא רצו לפרסמה לעיני כל זר, ואחרי שהיהדות יקרה כה בעיניהם הלא יתנו בלי"ס לבם למלאות כל פקודיה וחוקיה, ובכל אופן הלא אין עוד מקום להסתפק כי יחטאו ליהדות בשאט בנפש שיקלו בכבודה אשר הוא כבוד נפשם ותפארתם לעיני השמש.

ב) **בשם** שהמצות האלה מצטיינות בזה שמעידות על ערך המקיימן ומצבו בענין היהדות בכלל, כן מצטיינות גם בזה שמהן יש לראות חביבותן של ישראל בעיני הקב"ה, כי האיש המתפאר בפקיד בית מסחרו ובני משק ביתו, אות היא כי חביבים וחשובים בעיניו מאד, כי מי שנכשל בפקיד לא הגון, אשר נודע לו כי נלוז דרך הוא, ורק עפ"י כתב התקשרות נטל עליו להחזיקו על זמן מוגבל הלא יבוש בו ויחשה ממנו לדבר טוב עליו בפני אחרים.

באופן שיש לראות, כי שלשת המצות האלה שכפי תכונתן מצטיינות בזה שיכולות לשמש להמקיימן לציונים ואותות להראות לכל שהוא יהודי, יש להן סגולה כפולה: א) שעל ידן יש לראות החבה היתרה שנודעת לישראל מהקב"ה. ב) שהמקיימן יש להיות בטוח בו שימלא את חוקי היהדות וכל משפטיה כיאות.

על הסגולה הכפולה הזאת האצורה בשלשת המצות האלה בנוי כל המאמר הנ"ל, כי בו רצו לבאר את שתי הסגולות האלה. בתחלה הראו איך שהמצות האלה מעידות על חביבותן של ישראל לפני הקב"ה. ואח"כ בא ראב"י להראות איך שהיהדות יכולה להיות בטוחה בקיום כל מצותיה, כי הלא ההסרה היותר מסוכנה ליהדות היא הבאה בסבת הבושה שיבוש ביהדות, וכנ"ל. ואולם מי שרק מתגאה בעמו אז גם אם עד העת ההיא לא מלא חוקיה ומצותיה יש לקות שישתדל למלאותם.

הכלל הזה צודק מאד ואמתתו גלויה וידועה, ובכל אופן יש לראות אמתתו בבחינה השלילית, כי מי שמתחיל לסור מעמו ומשתדל להסתיר יהדותו, האיש הזה ירד פלאים בנוגע ליהדות, כי תחלת ניסה נפלה, ומי שיחל לנוס מן המערכה הוא אות נאמן כי אין לו לב כביר ורוח אמיץ, הדרושים לכל לוחם, ובעת שהיהדות עומדת בקשרי מלחמה מגן (ע' מש"כ במאמרי פתח תקוה בראש ספרי שערי או"ש) ולכל אחד מבניה דרוש לב אמיץ בגבורים ורוח כביר, אז מי שיחסרו לו אלה, יהדותו מוטלת בספק גדול.

וזה מה שמצינו בע"ז (דף ג' ע"ב) אין מקבלין גרים לימות המשיח, כיו"ב לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה אלא שנעשו גרים גרורים ומניחין תפלין בראשיהם תפלין בזרועותיהם ציצית בבגדיהם מזוזה בפתחיהם, שכפי ההשקפה הראשונה אינו מובן מה שכתבו את שלשת המלות האלה, ובזאת אין ספק שהכונה בזה היא כן, כי אחרי שהם רצו להראות לכל שהם מסתדלים לפרסם לכל שהם יהודים, הלא יש לדעת מזה שיודעים הם את ערך היהדות ורצוים הם לבא בקהל ישראל.

הדברים האלה יסולו לנו מסלה להבין כונת ר"א הגדול, דהנה על הקרא וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך דרש ר"א הגדול שהכונה היא על תפלין שבראש (ע' ברכות דף ו' ע"א ובכ"מ), והדברים האלה אינם מובנים כלל ומקורה של הדרשה הזאת אינו מובן כלל, דאיזה רמז יש במקרא על תפלין שבראש? ומש"כ רש"י משום דהרוב של שם שדי יש שם כבר הקשו ע"ז בתו' בכ"מ, ואולם כל עקרה ויסודה של הדרשה הזאת תמוה. גנית, כי במלא איזה רמז במקרא זה על תפלין שבראש, בכ"ז הלא יש להבין, הכי בזה שישראל בעצמם נושאים את התפלין ששם כתב אחד משמות הקב"ה, משו"ז יפחדו העמים ויאחזמו רעד? הלא לו ידעו העמים את ה', כי אז הלא היו מקיימין בעצמן את חקיו ומשפטיו הכתובים בתורתו והיו מוקירים את בנ"י נושאי דגלה, והכי בלא התפלין אינם יודעים שבנ"י הם מאמינים בה' אחד? ואולם לדברינו הנ"ל נראה מה עמקו הדברים האלה ומה נשגב הרעיון האצור בם, דהנה בכ"מ מספרי וביחוד במאמר מיוחד לזה הראיתי כי מסילת היהודים לאמונתם בלב ונפש, בעת שהם סובלים כל יד עמל ותלאה בגלגה, גם בוז חרפה וקיקלון ולעג השאננים, כי ישבעו כלמות וגאלות על כל מדרך כף רגל, שהאיש שלב רגש לו המכאובים האלה, מכאובי הגוף והנפש הם היותר גדולים ועצומים, ובכל זה הם נושאים וסובלים כל אלה בעד אמונתם, והם מתפארים באמונתם ומתגאים בלור מאלבתם. העמים כשמתבוננים על כל זה, מרגישים הם בסתר לבבם איזה יראת הרוממות לישראל ובלבם יתגנב הספק כי רק לשוא יחבלו תחבולות להעבירם מדתם ולפרקים יש שגם יגפם לבם על כל הרדיפות שירדפו בלי חשך את עם נגש ונענה הזה, בראותם את כחו לאלהיו — ואחרי שלא נעלם מהם, כי מראשי התנאים הדרושים לנצחון במלחמה הוא אמץ הלב, ומי שיוכל לשאת ולסבול הרבה יש לראות מראש שהנצחון יעמוד לימינו (ויש לראות מש"כ מזה בס' חו"ת ח"ב בהערות לפ"ג מס' יסוד תוסבע"פ הערה ג' בנוגע לבאור המאמר של אלישע בעל כנפים), לזאת בעת שמתבוננים על כל הליכות בנ"י איך מוסרים נפשם ומקריבים אותה כליל על מזבח אהבתם לאמונתם וסובלים כל המני שפלות שבעולם ומתפארים עוד ביהדותם אין כל ספק, כי יש שיתעוררו מתדמות השגאה והקנאה, ויביאו לבב חכמה להבין ולהשכיל כי לא בלא מעיים גסים כאלה ינצחו את ישראל ויעבירום מדתם היקרה להם מחייהם, ולאט לאט יתגנב גם הספק בלבבם כי כל היעודים הטובים שנבאו עליהם חוזי יה מקדם בוא יבואו עליהם כתומם, וכמו איזה רגש של מורא ופחד יתעורר בקרבם:

את הרעיון הנשגב הזה ראה ר"א הגדול להליט במקרא זה וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, כי המקרא הזה מסגל מאד לאצר בקרבו את הרעיון הנכבד הזה, כי עי"ז שיראו כל העמים כי שם ה' נקרא עליך, והיינו עי"ז שתתן

שתתן לבך ללכת בדרכי ה' ולהראות לכל באי עולם את דבקותך בה' וכי תתהלל באמונתך, כזה תסבב אשר ויראו ממך, כי יחלו לירא ולפחד ממך; ולהבליט יותר את הכונה ולרמז ברמיזה בולטת שעיקר כונת המקרא הוא על פרסום היהדות, שיתנו לבם לפרסם את יהדותם לעיני כל העמים, אמר אלו תפלין שבראש, כי אלה הם חותם תכנית הפרסום וההכרזה של היהדות למראה עינים.

ג) **קרוב** הדבר להעמיס את הרעיון הזה במאמרים ז"ל במ' שוח"ט (צ) עה"פ והדרך על בניהם, אמרו שם וז"ל והדרך זה תכלת שבציצית שישראל מתכסין בה שנקראו בנים למקום שאינו מובן מדוע דוקא ע"י ציצית נקראו בנים למקום? וקרוב לומר שהכונה היא, דאחרי דהציציות נראות לעיני כל א"כ הלובשים אותן מעידים לכל כי מתפארים הם ביהדותם וע"כ ממלאים הם כל חוקי ה' ומצותיו, ע"כ נקראו בנים למקום ולא עבדים, כי העבד יבוש בעבדותו, כי השעבוד שהוא משועבד לאדונו הוא שעבוד הכרחי ואות הוא על חסרון, אבל הבן מתגאה בשעבודו לאביו כי הוא שעבוד טבעי [וכבר הארכתי בענין זה בספרי שערי אורה שער ב' פ"ג, והרוצה לעמוד על תוכנו יעיין יראה שם], ולזאת הציציות יכולות להעיד על נושאיהן שהם מרגישים בעצמם שהם בנים למקום ושעבודם אליו הוא שעבוד טבעי כשעבוד הבן לאביו וכי יש להתפאר ולהתהלל בשעבוד הזה.

לא רחוק להכניס עוד את הרעיון הזה במאמר אחד הנראה כתמוה וזר מאד. והוא במ"ר (ויקרא, פכ"ב), וז"ל ויתרון ארץ בכל היא אפילו דברים שאתה רואה יתרון למ"ת כגון הלכות ציצית תפלין מזוזה אף הן בכלל מתן תורה, והדברים האלה תמוהים מאד, במה יש מקום לומר שהמצות האלה נראות כמיותרות, הלא גם הן מצות הן ככל המצות שבתורה? ע"כ נכון לפרש את המאמר הזה עפ"י הכונה הנ"ל, דהנה דבר זה היה מקובל אצלם שהמצות האלה משמשות לאותות וציונים על היהדות, וע"כ היה מקום לטעות ולומר דכל עקרן של המצות האלה הוא רק למטרה זאת, לאותות וציונים, ואינן בכלל המצות התכליתיות ככל המצות שבתורה וע"כ מצאו לנכון לומר שחלילה לחשב כן, כי באמת גם המצות האלה תכליתיות הן ככל המצות, ורק שפי שנים ברוחן, כי יש בהן גם עוד סגולה מיוחדה, סגולת אותות וציונים על פרסום היהדות, ובמ"ר קהלת (פ"ה) הוסיפו לאלה גם הלכות גרים ועבדים, יען כי גם המצות האלה יש להן איזה קשר רוחני שעל ידו מתיחסות לישראל ועל מצות הגרים ועבדים אין לומר שהוטלו על ישראל מצד זה, וע"כ היה מקום לומר כי אינן מהמצות העקריות והתכליתיות, וקצרתי מאד בזה.

גם יש להעמיס כונה זו בדברי התרגום בשה"ש (ח, ג) על הקרא שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני וז"ל אמרה כנשתא דישראל אנא בחרתא מכל עממיא דאנא קטרא תפילין ביד שמאלי וברישי, וקבעא מזוזתא בסטר ימינא דדשי תולתא לקבל תיקי דלית רשו למזיקי לחבלא בי, וי"ל דהכונה היא להראות אשר כל עוד שמקיים היהודי שלשת המצות האלה שבזה יראה לכל שבכבוד ישראל יתימר לית רשו לשום מזיק להזיקו ולחבלו, היינו להסיר לבו מאחרי תורתו ואמונתו, כי מי שקשור רק לעמו ומרגיש כבוד האומה הוא בטוח ביהדותו, והכונה של „לקבל תיקי" היא לעומת הגוף, היינו לשמור את עצמותו, כי הגוף נקרא תיק, כי הוא התיק והנרתיק להנפש,

ובאיוב

ובאיוב (כ׳ כה) שלף ויצא מגוה, ופירשו המפרשים, הגוה הוא ענין גוף, והושאל על תיק החרב שהוא כמו גוף לנפש, ובתרגום שם מתרגם ג״כ בלשון תיק, וז״ל: שלף ונפק מתיקא וע״כ י״ל דכונתם דשלשת המלות האלה שומרות את עצמותו שהיא יהדותו, כי היהדות היא כל עצמותו וישותו, כי בה במדה שהמלות האלה מעידות על אהבתו את היהדות והתקשרותו לעמו, במדה זו יכולות להיות לערובה נאמנה על נתינת לבו למלאות חוקי ה׳ ותורותיו, ובמיוס ליום יוסיף אמץ בדרכי ה׳.

ד) **הדברים** האלה יפילו אור חדש על הספור שספרו לנו חז״ל בשבת (דף ל״א ע״א) וז״ל מעשה בעכו״ם אחד שבא לפני שמאי א״ל גיירני ע״מ שתלמדני כל התורה כולה, כשאני עומד על רגל אחת, דהפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גיריה א״ל דעלך סני לחברך לא תעביד זוהי כל התורה כולה ואידך פירושא זיל גמור והדברים האלה תמוהים מאוד, איך העמיד את כל התורה רק על היסוד הזה? ומדוע העמיד את האהבה הזאת רק במושג שלילת עשית הרע ולא על ענין חיובי כשירתה לעשות טוב וישר בעיני אלהים ואדם, וכבר התפלאו רבים מן המבארים ע״ז ומעט אשר הועילו בבאורם. ואמנם הדברים הנ״ל ישולו לנו דרך הבאור לבא עד חקר דבריו:

אחד מיסודי הדת הישראלית הוא לבלי לרדוף אחרי הגרות לבלי לחבל תחבולות להכנים תחת כנפי היהדות בני אמונה אחרת, ולא עוד אלא גם מי שבא להתגייר אין מקבלין אותו מיד רק אחרי שמודיעים לו כל התלאות והמצוקות העלולות לבא עליו לרגלי התיהדותו, כי מבררים לו בדברים ברורים את מצב ישראל הנורא, ומודיעים לו גם העונשים היעודים להעוברים על חוקי התורה, ובלי כל אלה אין מקבלים גרים, וכמו דאיתא ביבמות (דף מ״ז ע״א) ת״ר גר שבא להתגייר בזה״ז אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר, אי אתה יודע שישראל בזה״ז דווים סחופים ודחופים ומטורפין כו׳, וכן אומר שם שמודיעים לו ע״ד העונשין, ואם אחרי כל אלה הוא עומד בדעתו אז מקבלין אותו, כי היהדות לא תביט מטולם על הכמות של המאמינים בה כ״א על איכותם, ומראש הודיע הקב״ה לישראל כי לא מצד כמותם בחר בם, רק מצד איכותם, וכשאה״כ (דברים ז—ח) לא מרבכם מכל העמים חשק ה׳ בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים; כי מאהבת ה׳ אתכם וכו׳ (וע׳ בספרי חו״ת ח״ב בהערות לפ״ו מס׳ יסוד תושבע״פ הערה ג׳ לד קנ״ו בבאור המאמר אנו טובעין בים כו׳ ובמאמרי פתח תקוה שבראש ספרי שערי או״ס), ולזאת הדת הישראלית לא הסתפק בגרות הכמותית בלבד, מה שע״י הגרות תרבה כמות מאמיניה, ורק הגר שיש להיות בטוח בו שע״י ידיעתו העמוקה והכרתו את ה׳ בא להסתפח בנחלת ה׳ רק על גרות כזאת יכולה להסכים ולפתוח שעריה לפניה, וע״כ אם למרות כל האזהרות שיזהירוהו בראשות לו את כל הרעה אשר תמצא אותו לרגלי היהדות, ובכ״ז הוא באחת כי חפץ בדת ישראל, שמזה יש לדעת כי בהכרה פנימית יעשה מעשהו זה, וכי עזה כמות אהבתו להיהדות אז יכול הגר לבא בקהל ישראל מבלי מעצור עוד וכמו שכתבתי לעיל בשער זה. כי בכל פעולות האדם יש מעין התחלפות האהבה, ובעד דבר שאהבתו אליו במדה מרובה עלול הוא להקריב מהדברים האהובים לו ג״כ. ורק שאהבתו אליהם היא במדה פחותה. ויש בזה מעין בטול, ולזאת יש לדעת, כי האמונה הישראלית איננה יכולה להתקיים כראוי אצל היהודי רק בעת שאהבתו אליה תהיה כפי שצריכה להיות לפי ערכה האמתי, שאז תהיה מהמדרגה היותר גדולה

עד שבלב שלם יבטל לעומתה כל האהבות הגשמיות שיש לו, ובעת שקיום אמונתו דורש לבטל הרבה דברים האהובים לו יבטלם מעצמו לבלי לחוס ולהרגיש אותם, וכל מי שמגיע למדרגה זו יכול לבא להסתופף בצל שדי, ואם תחסר לו האהבה הזאת אין לקות שתתקיים אצלו אמונתו ואין לקבלו בחברת היהודים.

אם כן איפוא מובן אחר כל הידיעות האלה שמודיעים אותו הוא רק לראות עד היכן מגעת אהבתו ליהדות והסכמתו להגרות, כי אחרי שמודיעים לו כל אלה היא הוכחה ברורה לדעת, כי כבר הגיע למדרגת האהבה לדת בשעור הדרוש לכל יהודי באשר הוא יהודי.

כבר נתבאר לעיל בשער החמישי פרק א׳ כי יש שתי חלוקות ראשיות בענין הידיעה בכלל: א) מן הקודם אל המאוחר, ב) מן המאוחר אל הקודם, ומי שיעמוד על תוכי הדברים שדברנו שם בנוגע להבאור על שתי הידיעות האלה, יבין מאליו, כי הידיעה הזאת ע״ד אהבתו ליהדות מכח הסבל לסבול כל יד עמל ותלאה בשבילה, נכנסת תחת סוג הידיעות מן המאוחר אל הקודם, כי הלא במעלות ובהוה האהבה היא הסבה והעליות לקבלת הסבלות המסובב, וא״כ מובן הדבר, כי אם נודע מתחלה שאהבתו ליהדות מגעת להשעור הדרוש להסכמה על הסבלות, אז למותר הוא לחקור ע״ז, כי הלא כל סבה מסבבת מאליה את המסובבים המתיחסים אליה, וא״כ אם נבחון מתחלה את שעור אהבתו או אם נאמר לו מראש, דע כי אהבתך דרושה להיות לזה כזאת וכזאת, הלא נוכל לדעת ממילא שיתרצה להסבלות לשאת ולסבול בגלל יהדותו, והידיעה הזאת הבאה לרגלי ידיעת שעור האהבה היא נכנסת תחת גדר הידיעות מן הקודם אל המאוחר, שהיא מהמדרגה היותר גבוהה והיותר גדולה מן הידיעות מן המאוחר אל הקודם, וכמו שנתבאר כ״ז שם.

יש לדעת, כי מצות ואהבת לרעך כמוך יכולה להתקיים רק ע״י הידיעה מערך האנושיות בכלל ומערך היהדות בפרט, כי בספרי שערי או״ש שער ג׳ פ״ג הראיתי כי כל האהבות מוצאן מקדושה, וכשדברתי שם מענין האהבה שיש לכ״א מישראל לאהב את ה׳ וכ״כ את כל אחד מבני עמו, כתבתי שם וז״ל „ועקר האהבה היא הבאה מהכרה פנימית שהוא מכיר את יתרון הדבר הנאהב בכל, וע״כ מצוים הם בנ״י להכיר מה מערך קדושתו וגדולתו של הקב״ה בכדי שיגיעו להאהבה האמתית וכן להכיר את יתרון עם בנ״י על העמים זולתו, למען הגיע עי״ז להאהבה האמתית הנוסדה על הרגש" ואח״ז כתבתי וז״ל „ההתבוננות העמוקה בענין זה תביא לנו לבב חכמה להבין, כי כל האהבות האלה מוצאן מקדושה, כי בתחלה מרגיש קדושת הדבר ואח״ז יבא לידי אהבה של רגש, כי האהבה היא תולדות הדעת, כי ע״י הדעת יכול להגיע להכרה להכיר ערך רוממות הדבר והצטיינותו, והוא ענין קדושה, כי הוראת הקדושה היא הצטיינות כי ההצטיינות היא התנשאות הדבר ורוממותו שעי״ז מצטיין מיתר הדברים של מינו", עכ״ל ואם כן איפוא, מובן מאליו, כי רק מי שיודע ומכיר את ערך האנושיות בכלל ואת ערך היהדות בפרט, רק הוא יכול להגיע למדרגה זאת לאהב כל איש מבני עמו כגופו.

ה) **גם** זאת יש לדעת, כי גם הוראות אהבה כזאת היא רק בשלילה ולא בחיוב, כי בחיוב אין שעור לזה, כי לעשות בפועל בעד חברו כמו בעדו הוא דבר שאי אפשר, כי מתי יעשה גם הוא לביתו, ובהכרח הוא שיעשה בתחלה את

הדברים

הדברים הדרושים לו לעצמו מלעשות הדברים הדרושים בעד חברו, והתורה לא תעמים על האדם לעשות מה שא"א לאדם באשר הוא אדם, כי לא נתנה התורה למלאכי השרת, אולם בשלילה יש אפשרות לקיים הדבר שכל מה שהאדם מרגיש בעצמו לדבר רע ומזיק וכל מה שלא יאבה שיגיע אליו יראה לבל יעשה זאת לחברו כי יכול כ"א לציר בנפשו את הצער והמכאוב של חברו אם מחברו יחזה זאת. וגם למדרגה כזאת משלילה אין מקום להגיע רק כשיגיע להאהבה האמתית.

כל מי שיראה סדרי הכתובים בתורה במקום שהיא מזהרת על מצות ואהבת לרעך כמוך, יוכח לדעת שכונה ג"כ רק על השלילה, כי מתחלה אמרה לא תשנא את אחיך וכו' לא תקום ולא תטר את בני עמך, ואח"ז אמרה ואהבת לרעך כמוך, שמובן שהוא טעם וגלוי על האזהרות האלה, שמשו"ז יש להזהר לבלי לעשות כל אלה לחברו משום שיש לקיים ואהבת לרעך כמוך, והוא כי להגיע למדרגה הזאת לבלי לעשות כל דבר רע לחברו ולבלי לגרום לו צער ודאבון לב, יש לכל אחד לציר בנפשו שנטל עליו לקיים ואהבת לרעך כמוך, ולזאת יש לו לשות נגדו תמיד כי אין לו לגרום לחבירו את הצער והדאבון שהוא היה מרגיש במעשה כזה שחושב לעשות לחברו.

הרי שהדבר ברור דכונת התורה במצות ואהבת לרעך כמוך היא רק על שלילה ולא בחיוב.

אם נשים לב על איזה ממאמרי חז"ל במקום זה נראה שגם הם הבינו זאת כי הכונה רק על השלילה,

דע כי במ"ר בראשית סוף פכ"ד איתא וז"ל ר"ע אומר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חברי עמי הואיל ונתקללתי יתקלל חברי עמי א"ר תנחומא אם עשית כן דע למי אתה מבזה בדמות אלהים עשה אותו. והנה המלים האלה שלא תאמר הואיל, ונתבזיתי, סתומות ומתומות ואין להם שום מובן, וע"כ ברור כי הכונה הנ"ל ספונה בקרבן, להראות כי המצוה ואהבת לרעך כמוך איננה מצוה בפני עצמה, ורק שנמשכת אל הקודם אל האזהרות לא תקום ולא תטור, וע"ז אמרה התורה דגם מי שקלל ובזה אותך אל תשלם לו כגמול ידיו כי יש לך לקיים ואהבת לרעך כמוך, ולבלי להשאיר שום ספק בנוגע להכונה הזאת אביא גם דברי הירושלמי בזה שממש יש לראות אמתית הכונה בזה, דבירושלמי נדרים (פ"ט ה') איתא וז"ל, כתיב לא תקום ולא תטר את בני עמך היך עבידא היה מקטע קופד ומחת סכינא לידיה תחזור ותמחי לידיה ואהבת לרעך כמוך רע"א זהו כלל גדול בתורה, הרי שמבואר פה הכונה הזאת, כי תוכן המשל הוא: שיש לו לציר שאם ידו האחת חתכה לידו השניה הלא לא ינקום נקמתו ממנה, כן אם נפגע מחברו יראה לבל ינקום ממנו נקם כי אהבתו לחבירו יש לה לפעול עליו שיצייר מה שחבירו הרע לו כאילו הוא שידו האחת הרעה להשניה.

מהמאמרים האלה יש לראות שגם הם פירשו שמצות האהבה לרע כוללת רק ענינים שליליים ולא חיובים, כי א"א לצוות לאדם שיעשה למען חברו כמו לנפשו, כי מלבד שא"א זאת בטבע, הלא אין גם למצוה כזאת גבול ידוע, כי כמה שיעשה למען חברו יש מקום לומר עוד שלא יצא ידי חובתו, דהלא אין גבול וקצב להטוב שהאדם חפץ להטיב לנפשו. אמנם בשלילה יש גבול, כי השלילה היא

אפס

אפס והיא נקודה ידועה שהעקר הוא להזהר לבל יעשה לחברו שום רעה. ואולם ע"ז יש לשאל באיזה אופן יש בשלילות הרעה להעיד כי מקורה היא באהבה, כי אולי אין לו לעשות רעה, והכי כל איש שאינו עושה רעה לחברו יש מזה להוכיח כי אהבתו גדולה אליו וכי יאהבהו כנפשו, ומשו"ז אינו עושה לו רעה? וע"כ אמרה התורה דהעקר הוא לבלי לעשות רעה לחברו גם בתור נקמה לנקום ממנו על הרעה אשר עשה לו חברו. ודבר זה, לכלא את רוח הנקמה והכעס העצור בטבע בלב אנוש, לא יצויר בשו"א רק אם ישוה לנגדו את רעהו כמוהו ממש, והרעה שחברו עשה לו יציר כמו שידו האחת הזיקה לידו השנית, דאז כמובן, אין מקום לנקם ושלם.

היוצא מזה, כי כשצוה התורה על אהבת רע כונה על האהבה מהמדרגה הכי נשגבה, והיא שהאהבה תהיה מעין אהבת נפשו, ובכ"ז למעשה ולפעולה תבא רק בשלילה ולא בחיוב, כי יש אשר גם בשלילה, לבלי לעשות רעה לחברו להעלות אף ולנקום נקם, תתקיים רק בכח האהבה הנשגבה הזאת, והציור השלילי הזה הוא הבאור האמתי במקרא, כי ההוה"ק באה עד תכונת כחות נפש האדם וידעה כי בלי האהבה הנשגבה הנזכרת אין להגיע לקיום המצוה השלילית הזאת בעת שעשית הרעה לחברו נובעת מנקימה ונטירה, וכנת"ל.

אם אמנם שכפי דברינו מבוארים היטב דברי ר"ע אלה, בכ"ז אין להעלים עין כי יש בדבריו אלה דברים תמוהים, והוא במה שאמר כי מצות ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה, אשר כפי הנוגה בפשטות הדברים האלה הוא, כי כל התורה כולה כלולה במצוה זאת, והוא תמוה וזר מאד, כי הלא יש הרבה מצות בתורה שאין להם כל יחס למצות אהבת רע? ואולם באמת גם הדברים האלה נאמרו בדיוק וברעיון נפלא, הסכת ושמע:

באשר כל האהבות מותנן בקדושה והצטיינות והשגאת יקרת ערך העצם הנאהב לעומת יתר בני מינו, וכמש"כ הלא כתולדה מחויבת היא, כי ערך האהבה היא כפי ערך ההכרה את ההצטיינות, וכל מה שמוצא האוהב את העצם הנאהב ליותר מצוין הגדל אהבתו אליו ביתר שאת ויתר עז.

הלא נקל לפי"ז להבין, כי להגיע למדרגת אהבת האדם רמה ונשאה עד שתהיה מעין אהבת נפשו, יש לדעת את ההצטיינות הנפלאה של האדם בכלל (בתור נפש חיה לעומת יתר בעלי החיים) וערכו המרומם בבריאה, ובלעדי זאת אין להשיג אהבה במדרגה כזאת.

להגיע לידיעה כזאת ע"ד הצטיינות האדם וערכו הרב, עד שיהיה כח ביד ידיעה כזאת להשריש בלב האוהב אהבת רע שתהיה מעין אהבת עצמו, יכול להיות רק על ידי התורה והיהדות, כי לקמן הראיתי אשר רק היהדות מכרת את האנושיות כפי ערכה האמתי, ורק התורה הראתה לדעת מה היא הנפש, וכל מה שיחסר לאדם מידיעת היהדות, יחסר לו גם מידיעת ערך האנושיות, וכל מה שיחסר לו מידיעת התורה יחסר לו גם מידיעת ערך הנפש עיי"ש שהרחבתי הדברים בזה.

יחס הפרטים אל הכלל הוא מעין יחס הבאור אל המבואר, כי אם אמנם שברוב יחוסי הפרטים אל הכלל יש מעין יחס הצמצום, בכ"ז גם יחס הצמצום יש לחשב ליחס הבאורי.

יחס הבאור להמבואר הוא יחס ההבניי וההסבריי, כי על ידי הבאור יש להבין את הדברים הבאים במאמר הנוכחי המבואר, ועל ידו יש לעמוד על כונתו.

ההעמדה על הכונה, שהוא הוא הבאור, כוללת שני מינים, א) באור הסתימות. ב) שלילת הכונה ההפכיית.

ו) **יש** לפעמים מאמר שאין לו שום מובן ודבריו נראים כסתומים וחתומים עד שאין כל תקוה לעמוד על הכונה האמורה בו וא״כ יבאר הבאור את הסתימות של המאמר המבואר. ויש שהמאמר כפי פשטותו נותן מקום לחשוב שם כונה אחרת, ויבא הבאור לבאר בו את הכונה האמתית, ובאופן זה יפעל הבאור לשלול ממנו את הכונה ההפכיית.

הסתימות הדורשת באור כוללת שני חלקים: א) סתימות פשוטה, שהמאמר אין לו שום מובן וכמו שמלותיו הן זרות ואין כל המשך וקשור ביניהן.

ב) סתימות מצד אי אפשרותו שעצמי המלין יש להם באור והמשך וגם יש להבין כונת המאמר, ורק שכפי הפירוש הפשוט הנראה בהשקפה ראשונה נראה שהמאמר הזה אומר בקרבו דבר שאי אפשר ושאיננו מצויר כלל במציאות, ואחרי שאין לומר שבעל המאמר הזה יאמר דבר כזה אשר אין לו שחר, הלא יש לדעת כי הכונה האמתית במאמר זה איננה הכונה השטחית, ואחרי שהכונה הזאת איננה נודעת הלא נשאר המאמר סתום וחתום, ולזאת הדברים המפילים אור על הכונה האמתית במאמר הזה נקראים בשם באור כמו שהדברים המפילים אור על המאמר הסתום לגמרי נקראים בשם באור.

ז) **מכל** דברינו אלה יש להוציא שתי תולדות נאמנות בנוגע לענין יחוסי הפרטים אל הכללים.

תולדתו א). הפרטים שיסודם לצמצם כונת הכלל, יכולים להתחשב ביחוסם אל הכלל בשם יחס הבאור, ומוכנסים תחת שם הבאורים שתוכנם הוא להראות שלילת הכונה ההפכיית, כי הצמצום הוא ההפך מההרחבה וההפשטה, והמשל בזה: התורה אמרה ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך, שמזה יש להבין ענין ההרחבה וההפשטה שיכול לקחת בכסף זה כל מה שרוצה, וכשאמרה התורה אח״כ: בבקר ובצאן ביין ובשכר, שהמלות האלה באות לצמצם הכונה ולשלול את הכונה הכללית שיש במלים הקודמות, והן מתיחסות להמלין הקודמות ביחס הפרט אל הכלל, ובאמת יסודן הוא באור.

תולדה ב) אם יש איזה מקראות או מאמרים שנראים תמוהים מאד, יען כי כפי פשטותם אוצרים בקרבם דבר שאי אפשר, ואולם אפשרותו של הדבר הזה יוצאת משארי מקראות או מאמרים, אז יש ליחס את המקראות או המאמרים האלה להמקראות או המאמרים הסתומים ותמוהים ביחס הבאור, כי הלא כל עוד שחשבנו שאין שום אפשרות לדבר זה היו המקראות או המאמרים נראין כתמוהים, ואחרי שאפשרותו יוצאת רק מהמקראות או המאמרים האלה, יש להם א״כ יחס באור, ואף במקום שהמקראות אי המאמרים ההם כתבו מצד עצמם ויש להם ענין תכליתי, בכ״ז אחרי שסוף סוף יוצאת על ידם אפשרות הדבר הזה יש להם יחס ביאור, כי ע״י מתבארים המקראות התמוהים.

אחרי הדברים האלה יש לראות מה עמקו דברי ר״ע שאמר, כי מצות ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה, כי באמת יש השקפה אחת שעל

פיה יש לחשב את יחס כל התורה כולה להמצוה של אהבת רע כיחס הפרטים אל הכללים שהוא הוא יחס הבאור אל המבואר, כי האהבה במדרגה כזאת שתהיה מעין אהבת עצמו, אין כמעט באפשרות שיגיע אליה איש אם לא ידע את ערך האדם וידיעה בזה יכולה לבא רק ע"י למוד התורה, וכל מצוה ומצוה מבארת לה ערך האדם והצטיינותו, וא"כ הלא י"ל דכל המצות מבארות את מצות ואהבת ונכללות בה, אחרי שקיומה איננו מצויר בלעדי ידיעת וקיום כל התורה. והדברים עמוקים מאד.

ח) **הדברים** האלה של ר"ע הם הם דברי הלל שאמר להנכרי שבא להתגייר, כי הנכרי הזה שאמר גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, כיון בזה שיראה לו בקצרה את הנקודה המרכזית שבתורה, הנקודה הראשית והכללית שהיא יסוד כל התורה כולה, הנקודה המיוחדה המבדלת בין דת ישראל לדתי יתר העמים, כי בכל הלמודים הפטיתיים, שיש להם שיטה קבועה ומסוימה, יש תמיד מקום להראות את הנקודה המרכזית שנחשבת לנקודה כללית וראשית, וכל הלמודים נחשבים כפרטים, וע"כ רצה לדעת אם גם בלמודי תורת ה' יש הענין הזה, ואם גם פה יש לבאר בקצרה את הכלל הראשי, ועפ"ז השיב לו, כי אמנם כן הוא, יש ויש נקודה כללית כזאת, והנקודה הזאת היא היא הכלל הזה שהוא כעין למוד ראשי ויסודי שהתורה, אשר דעלך סני להברך לא תעביד, וכיון בזה על מצות ואהבת לרעך כמוך, שבפועל ובמציאות יש נקימה בשלילה, ואין כל ספק שציר לו ג"כ את הציור מסיד האחת שהזיקה להשניה, ובאר לו כונת התורה, דגם בעת שרצונו להרע לחברו נובע ממקור הנקמה, כי חברו זה הרע לו מאד, גם אז יש לו לכבוש את כעסו ולעצור ברוח קנאתו ונקמתו, שבאופן כזה מצוירת מניעת הנקמה רק אם ישוה לנגדו את חבירו בציור עצמו, והרע שחברו עושה לו מציר כמו שידו האחת חבלה בהשניה, הלא לא יתן אז ליד הנזקקת לנקום נקמתה מידו האחת, יען שאז הלא ירגיש בעצמו את הכאב והצער, כן לא יתנהו לבו לנקום בחברו אשר יחשבהו כעצם מעצמיו, ואחרי שלמען הגיע למדרגת אהבת אדם כזו נחוץ לדעת למוד ערך האדם והצטיינותו אשר לזה נחוצה ידיעת כל התורה כולה, א"כ למוד התורה הוא יסוד האהבה הזאת הנוסדה על ידיעת ערך האדם, והיהדות היא באור מספיק להאנושיות. באופן שי"ל שהכלל הראשי הוא לנטוע אהבת האדם בלב היהודי, וכל התורה מבארת את ערך האדם ויקר תפארת היהדות ועי"ז ידע כמה כדאית היא לשאת ולסבול בשבילה ולמסור את נפשו עליה, וכדברי ר"ע שאמר כי ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה, וכשנת"ל.

המאמר הזה, שכפי שבארתיו הולך בקרבו איזה רעיונות טובים, בשום לב יש לראות כמה נכונים הם הדברים שאמרנו למעלה, כי ממאמר זה יש לראות אמתת דברינו הנ"ל, שההתקרבות אל היהודים נותנת תקוה טובה גם להתקרבות אל היהדות. כי כבר בארתי שבתשובת הלל אגורה גם ההערה ע"ד קבלת הסבלות בגלל היהדות, וכי יש לו (להגר) לדעת מראש כי הכניסה תחת כנפי היהדות תביא עליו כל צרה ופגע, ורק יש לו לדעת, כי ידיעת ערך היהדות תפיח בקרבו רוח אמץ עשוי לבלי חת לשאת ולסבול כל מיני פורעניות, כי כל מה שיֵדַע יותר מיסודי הדת והאמונה יראה כמה שכדאית היא היהדות לסבול בגללה, ולזאת הנכרי שקבל עליו כ"ז באהבה, אות הוא כי ידע להוקיר

להוקיר מאד את ערך היהדות והדל נאון עוזו ויקרבהו הלל בימין לדקו.

אם להנכרי יש להודיע ע"ד הרדיפות והמצוקות שהיהדות תמיט עליו, הלא להיהודי שעב לעמו ומולדתו למותר הוא להודיע מזה, כי כבר גלוי וידוע כ"ז לפניו, ומה גם היהודי הזה שהידיעה הזאת פעלה עליו לנוס מן המערכה ולהתכחש לעמו, היהודי הזה כששב אח"כ לעמו, הלא אות נאמן הוא כי בכל לבבו נכון הוא לשאת ולסבול בעד יהדותו, וא"כ אין ספק כי יודע הוא את ערך יהדותו וכמה רצויה היא לסבול בגללה, וע"כ הלא יש תקוה כי ישים אל לבבו להתקרב יותר ויותר אל היהדות.

אם כן איפא, הלא מובן מאליו, כי התנועה הזאת שהסיבה אלינו רבים מאחב"י שהתרחקו מאד מאתנו, כי סוף סוף תשיב את בעלי התשובה האלה גם אל יהדותם באמונה ובלבב שלם, באופן שיש להחליט כי הרבה הרבה מן הטוב המוסרי נושאת אלינו בחיקה התנועה הזאת. וכבר כתבנו דבחלק זה אינני בא לברר את החלטת התוצאות הטובות עד שנהיה בטוחים בהן כמו בביאת המסובב מן הסבה, וכל דברינו בזה הם על דרך ההשערה, ובדרך זה אין כל ספק כי יש לשער שתסבב התנועה ענינים טובים, ויען כי כבר בארנו דמצד עצמותה היא כולה מוסרית, ומצד ההוכחות יש להוכיח בהוכחות ברורות כי היא מוסרית ע"כ הלא יש לצרף גם השערות אלה על תוצאותיהן, בפרט כי ההשערות האלה הן ברורות מאד וכחן רב וחזק.

ט) **יש** עוד תועלת רוחנית ומוסרית שיש לקות מהתנועה הזאת, ויליאת התועלת הזאת היא כל כך בטוחה עד שיש מקום ליחסה אל התנועה כיחס הסבה אל המסובב, ובכל אופן יש להעמיד את מדרגת הבטחון בביאת התועלת במדרגת השערה היותר קרובה והיותר חזקה, ואחרי שהתועלת הזאת היא רבת הערך אמרתי לבארה מבלי הבט על הארוכות הדרושה לזה.

בדרוש אחד מדרשותי לחג הסוכות דברתי הרבה ע"ד התועלת הזאת, ויען כי הדרוש הזה הוא רב הכמות אעתיק פה רק את הדברים הנוגעים לענינו:

פרק ב

א) **בפתיחתי** לדרושי זה דברתי ע"ד החגים בכלל וחג הסוכות בפרט, והראיתי כי כל החגים, שלפי תכונתם נראים בהשקפה הראשונה, שהם רק חגי זכרון העבר, קשורים הם באמת עם העתיד, ואחת מהתכליות שלהם היא, מה שהם אוצרים בקרבם ציורים נאמנים ע"ד העתיד המקוה, מהוצאת המטרה הכללית והגדולה, שהאומה הקדושה נושאת אליה את נפשה, והציורים הם בולטים מאירים ובהירים כל כך, עד שמרהיבים את העינים, ולוקחים את הלבבות. ובמעט התבוננות יכול כ"א להכיר מהציורים האלה את המצויר האמתי, את העתיד הנפלא הנורא הוד ואת הוצאת המטרה לפעלה, המלאה קדושה וטהרה והאוצרת בקרבה אחדות כללות, אחדות שלמה. ואולם ביחוד יש לשים לב להציור הנפלא של חה"ס, כי בו בולט הציור עוד יותר ואורו מבהיק כל כך, עד שכל תמונת המצויר נראה עין בעין, כל מצותיו ומנהגיו הם ציונים ותוים, קוים ופרטופים של הציור

הציור הנפלא הזה וכולו אומר כבוד להעתיד הנעלה. אחרי שבררתי היטב את ההנחה הזאת הנראית כחדשה, ואחרי הודיעי מראש, כי כל דברי עתה יהיו בדרך כלל, כי לבאר הענין הזה בשלמות ולברר כל פרטיו יש להביא הרבה מאחז"ל ולבארם ויתארכו הדברים הרבה, לזאת אדבר רק בדרך כלל, שלזה אסתפק רק בשלשה מאמרים ראשים שעליהם יסובו דברי. אחרי כ"ז הבאותי את הדרוש בתכליתו הנני נותן פה לפני הקוראים:

מאמר א). בזוה"ק, אמור (ד' ק"ג ע"א) עס"ק ובחמשה עשר יום לחדש השביעי, כבמדבר שם מהעננים שהוא בזכות אהרן, היתה שם וז"ל א"ר יצחק מפני מה זכה אהרן לדא בגין דאיהו קשור בעננים (נ"א רישא לעננים) והוא אקשיר כל יומא ויומא לכלהו כחדא דמתברכאן כלהו על ידו. ת"ח על כל חסד דעביד קב"ה בישראל קשר עמהון ז' ענני יקירין וקשיר להו בכנסת ישראל דהא עננה דילה איתקשיר בשיתא אחרנין ובכלהו שבעת אזלא ישראל במדברא, מ"ט בגין דכולהו קשרא דמהימנותא נינהו, ועל דא בסוכות תשבו שבעת ימים, מאי קא מיירי, בגין דכתיב בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי ובעי ב"נ לאחזאה גרמיה דיתיב תחות צלא דמהימנותא. תא חזי כל אינון שנין דקאים אהרן הוו ישראל בצלא דמהימנותא תחות אלין ענגין, בתר דמית אהרן אסתלק עננא חד דהוא ימינא דכלא וכד האי אסתלק אסתלקו כל שאר עמיה (נ"א ענגין) ואתחזיאו כלהו בגריעותא והא אוקמוה דכתיב ויראו כל העדה כי גוע אהרן אל תקרי ויראו אלא וייראו, מיד וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב כי בא ישראל דרך האתרים, שמע דאסתלקו אינון עננים ומית תיירא רברבא דכל אינון עננים אתקשרו ביה. א"ר יצחק הכנעני מלך ערד יושב הנגב ודאי, וכד אתו אינון מאללין דשדר משה אמרו עמלק יושב בארץ הנגב בגין לתברא לביהו דהא בעמלק אתבר חיליהון בקדמיתא. א"ר אבא וישמע הכנעני מאי קא מיירי הכא בתר דאסתלקו אינון עננים אלא כנען כתיב ביה ויאמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו הכא אוליפנא מאן דאפיק גרמיה מצלא דמהימנותא אתחזי למהוי עבד לעבדי עבדין, הה"ד וילחם בישראל וישב ממנו שבי הוא נטל עבדין מישראל לגרמיה וע"ד כתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסוכות תחות צלא דמהימנותא ומאן דליתא מגזעא ושרשא קדישא דישראל לא יתיב בהו ויפוק גרמיה מתחות צלא דמהימנותא.

מאמר ב). ד"א שמאלו תחת לראשי זו סוכה וימינו תחבקני זה ענן שכינה לע"ל הה"ד לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר לך (מ"ר שה"ש פ"ב).

מאמר ג) אר"א בר מרום למה אנו עושין סוכה אחר יוה"כ לומר לך שכך אתה מוצא בר"ה יושב הקב"ה בדין על באי העולם וביוה"כ הוא חותם את הדין, שמא יוצא דינו של ישראל לגלות וע"י כך עושין סוכה וגולין מבתיהן לסוכה והקב"ה מעלה עליהן כאלו גלו לבבל, שנאמר חולי וגוחי בת ציון כיולדה כי עתה תצאי מקריה ושכנת בשדה ובאת עד בבל שם תנצלי שם יגאלך ה' מכף אויביך (ילקוט פ' אמור רמז תרנ"ג).

הפליאות

הפליאות והזרות שבמאמר הזה ירגיש כל קורא. ואחל בדברים הנוגעים לבאור המאמרים האלה.

דע כי בכל שמירה יש להשיג התאחדות שלשה נושאים; א) המשתמר. ב) המשמר ג) השמירה, כי בעת שיש שמירה, הלא יש איזה דבר שמשתמר, ויש אדם ידוע השומר את הדבר המשתמר, והוא עושה פעולת השמירה.

ההצטרפות של שלשת הנושאים האלה מלבד שהיא מציאותיית, יש ביניהם גם צרוף יחוסי וערכי, כי כל אלה מתיחסים ביחס אחד וערך אחד, כי כל מה שהדבר המשתמר עולה יותר בערכו יתעלה גם ערך השמירה ויתשמר בהשגחה הכי מדויקה, כי כשהשומר יודע שאם יאבד הדבר הזה יהיה הפסד גדול ישים עיניו וישגיח עליו בעין פקוחה, וגם ירצה לבחר בשומר שיש לו ערך ידוע בשמו ובמעשיו והמה יהיו לערובה בטוחה כי ראוי הוא למסור בידו דבר יקר כזה ושיש לסמוך עליו שיעשה מלאכתו באמונה, באופן שיש לדעת כי בין שלשה הנושאים שיש בשמירה יש תמיד התאמה יחוסית וערכית

ב) **ההתאמה** הערכית שיש בין ערך השמירה עם ערך הדבר המשתמר, מלבד שהיא מובנת בשכל, יש להראות שכבר נתקבל בשערי ההלכה, ויש משפט מיוחד שנוסד רק על ההנחה הזאת, דהנה בב"ק (ד' ס"ב ע"א) איתא, אמר רבא הנותן דינר זהב לאשה ואמר לה הזהרי בו של כסף הוא הזיקתיה משלמת דינר זהב משום דאמר לה מאי הוי לך גביה דאזקתיה. פשעה בו משלמת של כסף דאמרה ליה נטירותא דכספא קבילית עלי נטירותא דדהבא לא קבילית עלי, והנה ההתגלות מגד שאומרת נטירותא דכספא וכו' איננה מובנה כלל, הלא סוף סוף קבלה על נפשה את השמירה, ומה מנה יהלך אם של כסף הוא או של זהב? הלא לו מלאה דבריה כפי שנתחיבה עפ"י קבלתה לא אירע ההפסד הזה? ולכן ברור הדבר, שהדין הזה בנוי על ההנחה הנ"ל, כי חז"ל באו עד תכונת טבע בני האדם וידעו שכן מוטבע בטבע הדברים, שערך השמירה הוא כפי ערך הדבר המשתמר ובמקום. אחר דברתי הרבה בענין שינויי המדרגות שיש במדרס כי בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה, וכן בטבילה כי כשטבל לחולין אסור למעשר [ועי' חגיגה י"ח ע"ב וכ' ע"ב] היינו ג"כ מגדר זה, כי כל מה שהערך של הדבר הנשמר מתעלה יש להעלות גם את ערך השמירה. והדברים עמוקים. ועיין בספרי תו"ת ח"ב בפ"א מס' ערכי המושגים הערה ז'.

בנוגע להתאמה הערכית שיש בין ערך הדבר המשתמר לערך השומר מובנת ג"כ בשכל, וכבר דברתי מזה במקום אחר באורך והבאתי ע"ז דברי המ"ר פ' ויצא ושוח"ט פ' ק"ד מי גדול השומר כו' ואכמל"ב.

יש שמירה גשמית ויש שמירה רוחנית ומוסרית, כי כשם שבנושאים גשמים יש שצריכים שמירה כן יש גם נושאים רוחנים שצריכים שמירה מעולה שלא יגיע להם נזק והפסד. מובן כי תנאי השמירה מתיחסים אל הדבר המשתמר אם היא דבר גשמי יש לשומרו מנזק גשמי ואם הוא רוחני יש לשומרו מנזק רוחני. כמו שבשמירה גשמית יש שלשה נושאים, כן גם בשמירה רוחנית, וכמו שגם יש בין שלשת הנושאים צרוף יחוסי וערכי כן גם בשמירה רוחנית, כי כל מה שהנושא הרוחני המשתמר מתעלה בערכו יש יותר לשים לב להשגיח עליו, כי אז

רק

רק אז יש לדעת מה גדול יהיה ההפסד אם יגיע אליו איזה קלקול ועי"כ ישגיח עליו בשבע עינים כראוי לגובה רב הערך כזה; ואם בלי דעת ישגה ויחשב את הדבר הרוחני המשתמר לדבר קל מעט הערך, הלא אי אפשר שילא ידי חובת שמירה, אחרי כי כך הוטבע בטבע שערך השמירה הוא כערך הדבר המשתמר.

האנושית היא ג"כ ענין רוחני, כי יש רגשות ידועים מפעמים באנושיות והם כולם רוחנים ומוסרים.

כל דבר העשוי להוציא מטרה ידועה באופן שזאת היא העצמיות שלו, ושמו המיוחד שיש לו כולל העצמיות הזאת של הוצאת המטרה, יש לו גם תנאים וגדרים מיוחדים באיזה אופן יהיה עשוי עד שיחול עליו שם זה הכולל עצמיותו זאת מצד הוצאת המטרה הזאת, כי כל התנאים והגדרים הדרושים לעשות הדבר עד שיהיה באפשרותו להוציא את המטרה הזאת, הם גם התנאים והגדרים של השם הזה אחרי שהשם הוא שם העצם כלו, והעצמיות כוללת הוצאת המטרה הזאת.

דבר הלמד מזה הוא, כי האנושיות שיש לה מטרה ידועה שהיא היא מעמדת את עצמיותה של האנושיות והיא היא הנותנת גם את השם אנושיותו יש לה גדרים מיוחדים ותנאים ידועים אשר רק כשיתמלאו אז יחול השם אנושיות ואם יחסר מה להם אז אין לקרוא בשם אנושיות.

האנושיות אשר בעקרה כוללת בקרבה מושג משותפי וכללי, האוצר בקרבו כל חברת האנשים שמתנאיה וגדריה הוא גם אופני ההנהגה המשותפת והכללית, כלומר שיש לכ"א הנמנה לחבר מחברת האנושיות לדעת איך להתנהג עם חביריו ומה שמוטל עליו לעשות בעד כלל החברה וכשימלא כל חובותיו אלה אז רק אז יכול להמנות לחבר נאמן להחברה האנושית, כי החובות האלה הם הם מגדרי ותנאי האנושיות והם הם מהמטרה העקרית והעצמית שיש להאנושיות להוציא, ואשר בגלל הוצאת המטרה הזאת נקראת בשם אנושיות, ולזאת מי שלא ימלא את התנאים האלה לא יחול עליו השם אנושיות.

ג) **כתולדה** היוצאת מדברינו, כי האנושיות פורעת ותובעת, כי יש עליה חובות ידועים שמחויבת לפורעם, ולעומת זה יש לה הזכות לתבוע תביעות ידועות, כי במדה זו שיש לכ"א מבני החברה האנושיות לשלם חובות ידועים הלא יש לו הזכות לתבוע גם מהם שישלמו לו חובותיהם אליו, אחרי שהאנושיות חייבת לשלם חובות ידועים, וכל מי שמשלם חובותיו נחשב לחבר נאמן ואז הלא יש גם לשלם לו את החובות האנושיות, ומובן מאליו שכל מי שמצטיין יותר בשלום חובותיו להחברה יש לו גם הזכות ביותר לתבוע מניותיו האנושיות.

התמלאות התנאים והגדרים של האנושיות ושמירת פרעון חובותיה הן הן תנאי השמירה הרוחנית של האנושיות, ובהיות שערך השמירה הוא כפי ערך הדבר המשתמר, לזאת כל מי שאינו מבין להעריך את הערך האמתי של האנושיות אינו משתדל גם לשמרה, ועי"כ מי שאינו ממלא תנאי האנושיות הוא הוא נאמן כי אינגו יודע להעריך את ערכה האמתי.

היהדות, מלבד שאינה דוחקת רגלי האנושיות, כ"א להפך, כי הולכת היא שלובת יד עמה, והן כתרין רעין דלא מתפרשין, וההתבוננות היותר עמוקה נותנה מקום לומר גם, כי היהדות היא היא האנושיות, ורק היהדות מבינה

מבינה את הערך האמתי של האנושיות, והיא משקפת על האנושיות בהשקפה היותר רחבה מיתר הדתות, כי בזה שהיא הגדילה והאדירה את תכנית הלמודים בעד האדם, יש לראות כי היא משקפת בהשקפה יותר רחבה על האנושיות, ושהיא ידעה יותר לסוף דעת תכונת האדם והכירה יותר את ערכו וטבעו, וכמו המורה הזה שיגדיל וירחיב את תכנית הלמודים בעד התלמידים המצוינים בכשרונותיהם, כן הגדילה היהדות והרחיבה את תכנית הלמודים בעד האדם, יען כי יודעת היא את הערך האמתי של האנושיות, וכמו העלם הזה שהוא בעל כשרון מצוין ואיש זר בהנהגו בלמודיו ויתפלא מאד בשמעו כי למד ביום הזה שני דפים גמ' למשל, עם פסקי הלכות, ויפזר לו תהלה ע"ז מלא חפנים, וברגע זה בא אבי הנער ובשמעו שלמד ביום ההוא רק את שני הדפים האלה הפליא את מכותיו, האיש הזה, אשר השתומם למראה עיניו גער באבי הנער על הכותו את בנו תחת להללו ולשבחו על הדבר הזה, אך האב השיב אמריו לו, לו ידעת את כשרונותיו הנפלאים, כי אז ענית ואמרת גם אתה שיכול ללמוד ביום הזה יתר הרבה מאד מאשר למד, ונראה מזה כי הלך בטל ושובב ולא שת לבו לשקוד על למודיו כנכון. נמצא כי האב שבקש כי ילמוד בנו יותר מכפי אשר פלא האיש הזר יודע הוא יתר הרבה את ערך כשרונות בנו המצוינים, והזר הקטין ערך מעלות הבן וע"כ חשב שיצא ידי חובתו בשעור שלמד ביום הזה. כן הוא גם ביחס היהדות אל האנושיות, אשר מזה שהגדילה את תכנית הלמודים ומבקשת יותר מהאנושיות, הוא רק מצד שיודעת יותר את ערכה. כן התורה נתנה לבני אדם ולא למלאכי השרת ולו לא היה בכחה של האנושיות להגיע למדרגה למוד כזאת, לא נתנה לו התורה, וא"כ מזה שנתנה התורה להאדם הכוללת כל חוקי היהדות, יש לראות כי היא רק היא יודעת את הערך האמתי של האנושיות ולאיזה מדרגה שיש לה להגיע.

ד) **ודע** שיש לי מאמר רב הכמות אשר בו הראיתי, כי התורה היא הבאור האמיתי להנפש, והאדם השלם הוא הקיום על הבאור, כי הוא בהליכותיו הישרות מבאר את הנפש ממש כפי הבאור של התורה, והוא בבאורו זה בפועל מעיד על אמתת באור התורה על הנפש. ואין כאן המקום להאריך בזה ואביא פה רק תמצית מאמר זה.

בכלל יש לחלק את האדם בנוגע לשלמותו, ולמה שנטל עליו להגיע למדרגת ההתפתחות האמתית, לארבעה חלקים. א) שלמות הגוף. כמו גבורה יופי, ודומיהם. ב) שלמות השכל. מה שיש להשתלם בשכל גם בעניני חול. ג) שלמות המוסר. מה שיש לו להשתלם בעניני התורה ויראה במדות ומוסר ודעות ובכל הענינים הנוגעים ביחוד לקדושת הנפש. ד) שלמות הקנין. להשתלם גם בקניני העולם, כי גם הם דרושים לשלמות הכללית של האדם. [ובספרי אשה"י חלקתי חלוקה כזו רק לשלש חלוקות, בחשבי את שלמות השכל ושלמות המוסר לחלוקה אחת].

להוציא את כל מיני שלמות האלה אל הפועל, היא רק ע"י הנפש וכחותיה כי הן הן הפועלות את הפעולות הרוחניות והמוסריות האלה, וזו היא גבורת הנפש שכוללת בקרבה כל השלמות, והאדם שעולה בסלם השלמות ממדרגה למדרגה ומעלה למעלה עד שיגיע להמדרגה היותר עליונה ברוחניות ובמוסריות, הוא הוא המעיד על כח הנפש ועל פעולתה הרבה. ואולם הידיעה איך להוציא את כל הכחות האלה הוא רק ע"י התורה; כל התורה כולה וכל מצותיה

קולעות

קולעות למטרה זו להורות איך להוציא כל כחות הנפש האלה ואיך להשתמש בהם למען שיוציאו תכליתן ואת תכלית השלמות המוסרית, וא"כ מזה אשר התורה מבטחת, כי יש ביד האדם להשתלם בכל השלמות האלה הלא מבארת לנו את הנפש, כי לולא גלתה התורה שיש ביד האדם להגיע למדרגות השלמות האלו לא היינו יודעים אם יש כח בנפש להגיע למדרגה כזאת, וע"כ יש להמליץ, כי לולא התורה היתה הנפש סתומה וחתומה בלא באור, כי הלא כל באור יבא לבאר איזה מאמר סתום, באופן אשר בלי הבאור לא היה מקום להבין את המאמר הסתמיי (וע' משכ"ל בפרק הקודם בנוגע למטרת הבאורים), וממילא לא היה באפשרי לדעת את ערך המאמר, כי לא היינו יודעים אם אצור בו איזה דבר חכמה שיש לו ערך נכבד אשר יכול להעיד על חכמת בעל המאמר הזה, ואך ע"י באור המאמר התגלה לנו תבונת בעל המאמר הזה וגודל ערכו.

היוצא מזה, כי כשם איזה מאמר הכולל רעיונים נשגבים ורק שמסתימתו אין לעמוד על כונתו וממילא אין לדעת את ערך רוממותו, אז באורו האמתי מרומם את ערכו, וממילא יש להוציא מזה, כי התורה מתיחסת אל הנפש כיחס הבאור אל המבואר, אחרי כי רק ע"י התורה יש לדעת את ערכה המרומם של הנפש וכשנה"ל.

הבאור הזה של התורה על הנפש נקרא באור עיוני, כי היא מבארת שיש בכחה של האנושיות להגיע למדרגה רמה ונשאה כזאת ע"י הנפש, ואולם האדם השלם בעת שהוא מוציא כל השלמיות האלה אל הפועל, יש להמליץ דהוא כולל אז את הבאור על הנפש בפועל, דהוא מעיד בעדות נאמנה כמה שהבאור העיוני של התורה על הנפש הוא באור אמתי וכמה שיש ביד האדם השלם להגיע למדרגה כזאת בפועל ובמציאות כי גם האדם היחידי שמוציא כל השלמיות האלה אל הפועל הוא מעיד על כלל האנושיות, ויש להמליץ עליו ביחוסו להכלל, כי הוא כמו דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, ולא ללמד על עצמו יצא, כ"א ללמד על הכלל כולו יצא, כי מן היחיד הזה יש לראות שיש בכח האנושיות להגיע לזה, וע"כ יכלול בקרבו ע"י מעשיו המצויינים האלה הבאור האמתי של הנפש, כי לרגל הנהגת האדם הגס והפשוט נשארה הנפש בלי באור כי מהנהגתו זאת אין לדעת את ערך האנושיות, ורק ע"י האדם המצוין יש לדעת את ערך כלל האנושיות; ואם אמנם אין לקחת מזה ראיה על כל אדם פרטי, כי יש אנשים שיחסרו להם הכשרונות האלה עד שאין כל תקוה שיגיעו למטרה זאת, אולם על כלל האנושיות יש לקחת תמיד הוכחה מהאדם המצוין. (הקורא שיקח לו מועד לעיין בספרי אשה"י שער ג' פ"ד בבאור המאמר מנין שהקב"ה מניח תפלין, וגם מש"כ בספרי או"ש שער א' פ"א בבאור המאמר אמרו ישראל רבש"ע הנפש הזו שמקלסת אותך עד מתי היא נתונה בעפר. יבין את דברינו אלה).

גם מהדברים האלה יש לדעת אמתת ההנחה הנ"ל, כי היהדות היא אך היא הבאור האמתי של האנושיות, ולזאת המליטה היהדות, כי כמה שיחסר לאדם מדרכי היהדות יחסר לו גם מאנושיותו, והיהדות אמריה תאמר ליהודים אתם קרואים אדם, לכם לדעת כי רק בהתמלאות כל התנאים והחוקים של היהדות רק אז יש לכם הצדקה להקרא בשם אדם והחוטאים לנגד חוקי היהדות חוטאים הם נגד האנושיות, כי היהדות והאנושיות אינן נחשבות לשני דברים מיוחדים, רק כי בא

זה

זה ולמד על זה, וכבר כתבתי ע"ז בספרי הו"ת ח"ב בהערות לפ"ז מס' יסוד תושבע"פ בבאור המאמר חטאו בכפלים כו', עיי"ש.

היהדות, המרימה מאוד את האנושיות, הועילה הרבה לתת להיהודי עוז ותעצומות לשמור את אנושיותו בשמירה נעלה כזאת, עד שיש לומר, כי אין עוד אומה ולשון בעולם שהצטיינה בשמירת האנושיות כהעם האמלל הזה, כי באשר שכל דבר שערכו נעלה יותר משימים לב יותר לשמירתו, ואחרי כי היהודי מעריך את האנושיות בערך גדול מאד, כי הוא מביט על האנושיות מנקודת הראות של היהדות ולזאת יצטין בשמירתה, ואין כל ספק כי לו קרה לעם אחר מקרים כאלה שיניעום לשמור אנושיותם באמצעים קשים כאלה, כי אז לא מלאו בשו"א הובת שמירתם והיתה למרמס תחת רגליהם, כי רק מי שמעריך את האנושיות בערך שהיהדות מעריכה אותה, רק הוא יכול לשאת ולסבול עול שמירה רבת העמל והטורח כזאת.

באשר שאשער מראש כי הדברים האלה יעוררו תמהון ופלא ויש שיחשבום לדברי גוזמא והפלגה, לזאת הנני להודיע, כי כל הדברים האלה שקולים הם במאזני האמת והצדק, ויהיו נא הקוראים מתונים וימתינו עד קראם את הדברים שנדבר פה עוד, או אז יוכחו באמתת כל הדברים האלה.

ה) **רגש** הכבוד הוא מהרגשות היותר מתעלמים בהאנושיות, כי מתנאי האנושיות הראשונים הוא שכל איש ירגיש רגשי הכבוד ולבלי לבזות את עצמו ולבלי להשפיל ערכו.

נקודת רגש הכבוד היא נקודת רגש הפגישה של האנושיות והיהדות, ופה תתלכדנה יחד, כי כמו שהאנושיות מדקדקת על גדלותו של רגש הכבוד, והאיש המשולל מרגש זה בקהלה לא יחד כבודו, כן ראינו כי גם היהדות מדקדקת מאד על מעלות הרגש הזה, והאיש שיחסר לו רגש זה לא ימנה בין האוסים תחת דגלה, כי יש כמה ענינים שמהם יש לראות שחסרון רגש הכבוד באיש פועל על היהדות לבלי לסמוך עליו גם בדברים שעקרם ושרשם הם ביהדות, שמזה יש לראות שהפוגם באנושיותו פוגם גם ביהדותו והיהדות מותחת עליו קו של חשד לבלי לסמוך עליו גם בענינים הנוגעים רק לה, ויש להביא ע"ז ראיות רבות ופה נסתפק רק באיזה מהן:

גרסינן בקדושין (דף מ' ע"א) ת"ר האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב וי"א אף פסול לעדות אר"י הלכה כי"א וברש"י שם וז"ל וכן האוכל בשוק הואיל ואיננו מקפיד על כבודו אינו בוש לזלזל בעצמו ולפסול, וברמב"ם (פי"א מהל' עדות הל' ה') וז"ל הבזויין פסולין לעדות מדבריהם והם האנשים האוכלים בשוק בפני כל העם וכגון אלו שהולכים ערומים בשוק בעת שהם עוסקים במלאכה מנוולת וכיוצא באלו שאין מקפידין על הבושה, כל אלה הם השובים ככלב ואין מקפידים על עדות שקר, וכן הוא בטור שו"ע (סי' ל' ס"ח). הנה כל ענינה ומקורה של ההעדאה היא מהיהדות, כי היהדות אמרה לסמוך על העדים ובכ"ז האיש שאינו מקפיד על כבודו אינו נאמן גם על הל"ת דעדות שקר, כי האנושיות והיהדות עולות בקנה אחד כמו שאמרנו.

מציאות רגש הכבוד מתקשרת כל כך עם היהדות עד שהוא מהסימנים היותר מובהקים על היהדות, וכשאחז"ל ביבמות (דף ע"ט ע"א) שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים, ובנדרים (דף כ' ע"א)

בעבור

בעבור תהיה יראתו על פניכם זו בושה לבלתי תחטאו מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא מכאן אמרו סימן יפה לאדם שהוא ביישן. אחרים אומרים כל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא ומי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני. הנה הבושה נובעת מרגשי הכבוד, וא"כ יש מזה לראות איך הבינו את ערך רגש הכבוד ואיך קשרוהו בקשר אמיץ להיהדות, עד שאמרו כי מי שיחסר לו רגש זה אינו מיוצאי חלצי מקבלי תוה"ק מהר סיני, והוא כשאחז"ל במס' סופרים (סוף פט"ו) רובן של בני אבות ביישנים:

האדם בנוגע לטבעו, חושיו, כחותיו ופעולותיו הטבעיות והוצאות כחותיו אל הפועל מתחלק לארבעה חלקים ראשים א) מוכרחים ב) נמנעים ג) אפשרות הקנין ד) אפשרי האבוד. באור הדברים.

א) **מוכרחים**, יש הרבה כחות הפועלים על האדם בחיוב ובטבע ואינם דורשים שום למוד כמו רגש הרעב והצמא והדומיהם, ופעולתם ג"כ חזקה, עד שיש להמליך כי הם תובעים מן האדם את תפקידם ביד חזקה וכמו שהוא מוכרח למלאות את חיבתו להם. ב) נמנעים, יש הרבה כחות ופעולות שביחוסם אל אדם יש לחשבם לנמנעים, כמו כח המעוף, אם ירצה האדם לעוף למעלה כבעלי כנף, מן הנמנע הוא שישיג כח טבעי כזה, והיא חוץ לטבע האנושיות, או אם ירצה להשתמש בחושיו במקום שכלו יש לומר ג"כ שהוא מן הנמנע. ג) אפשרות הקנין טרם שנבאר את החלק הזה ושלאחריו יש לי להקדים אחת.

חלק האפשרי יתחשב לאמצעי בין שתי הקצוות של המוכרח והנמנע וכבר דברתי ע"ז בספרי הו"ת ה"ב בס' ערכי הנוסנים.

וגם בנוגע לכחות האדם ישנה חלוקה כזאת, כי כל המדות, כמו ענוה, נדיבות, ותרנות, זהירות, זריזות, נקיון, ודומיהן, יש להכניס תחת החלוקה הזאת כי הן אמצעים בין המוכרחים והנמנעים, כי האדם לא ירגיש אותן מאליהן ומעצמן, וא"כ אינן בכלל מוכרחים, ובכ"ז יש לקנותן ע"י למוד והרגל, ולא אינם מן הנמנעים וכבר אמרו איזה מחכמים הקדמונים, כי המדות אינן בטבע ואינן חוץ לטבע, וא"כ נחשבו מהחלק האפשרי שהוא אמצעי בין המוכרח והנמנע. ואולם במדה זו שהאפשרי הוא אמצעי בין המוכרח והנמנע, במדה זו יש לו שער רחב מאד, כי כמו כל הנקודות אשר בין שני הקצוות יכולות להתחשב לאמצעים בין שני הקצות, כן גם כל מיני האפשרים הרבים שיכולים להיות בין שני הקצוות האלה, מן המוכרח עד הנמנע, הלא יש להכניסם תחת החלוקה הזאת ויש לקראם בשם אפשרים, אם הדבר אפשרי קרוב יש לקראו בשם אפשרי, באשר סוף אינו מן המוכרחים, וגם האפשרי הכי רחוק כל עוד שאינו מגיע למדרגת נמנע יש לקראו ג"כ בשם אפשרי, וא"כ מובן שיש לחשב כמה וכמה דברים שיכנסו תחת החלוקה של אפשרות, ולזאת למען לעשות איזה חלוקה הגיונית בין מיני האפשרות הרבים להציב גבול ידוע לדעת למצער כל אפשרי ואפשרי לאיזה חלוקה מתיחס חלקתי את האפשרי לשני חלקים אלה, לאפשרות הקנין ולאפשרות האבוד.

ישן דברים כאלה שהם רחוקים מאד מלצאת אל הפועל כי לפי טבע האדם לא בנקל יכול להגיע לזה ובכ"ז יש להשיגם ע"י עמל ויגיעה רבה, וכמו מדת הענוה והוותור על המדות, וכדומה, שכפי הטבע הראשון הם רחוקים מאד מלצאת

אל

אל הפועל, ואין להכניסם א"כ תחת חלק של המוכרחים, ובכ"ז אחרי שיש להשיגם ע"י רוב עמל ויגיעה אין לחשבם גם מסוג הנמנעים, ונקראים אפשרים, ואמנם אחרי שלא בנקל הוא לקנותם ע"כ נקראים, אפשרי הקנין שבזה טמונה הכונה הזאת, שאם אמנם אינם בחיוב ובטבע; בכ"ז יש אופנים ידועים איך לקנותם וע"כ אינם מן הנמנעים. ד) אפשרי האבוד המה הכחות שהם בטבע ובחיוב, ובכ"ז אין להכניסם תחת חלק המוכרחים, כי המוכרחים ישנם תמיד ואין באפשרות לאבדם, ואלו יש לאבדם באופנים ידועים, לזאת נכנסים תחת חלק האפשרים, ורק שהם אפשרי האבוד.

נקודת האור כללא בידך כי השם אפשרי הקנין בא להבדילם מן הנמנעים, כי מצד שהדברים קשים מאד להשיגם היה מקום לחשבם לנמנעים, והשם אפשרי האבוד בא להבדילם מן המוכרחים, כי מצד הנטיה הטבעי להם שיש להאדם היה מקום לחשבם מן המוכרחיות.

דגש הכבוד הוא מהרגשות הנכנסים תחת חלק אפשרי האבוד, כי האדם, באשר הוא אדם מרגיש מאליו רגשי הכבוד וכל אדם יש לו נטיה טבעית לזה ובכ"ז יש דברים ידועים שבכחם לאבד את הרגשות האלה מלב האדם, א"כ הם מאפשרי האבוד.

בבל אבוד בכלל ואבוד רגש הכבוד בפרט, יש מעין בטול, כי המושג אבוד הוא על דבר שהיה ונאבד ומושג בטול הוא ג"כ על דבר שהיה ונתבטל, כי הבטול, אם אמנם שהוא אוצר בקרבו מושג השלילה, בכ"ז יש לדעת, כי הוא אוצר בקרבו רק את השלילה ההוית ולא את השלילה המחלטת מעיקרא, כי יש שני מיני שלילות: א) שלילה דמעיקרא, ב) שלילה הוית, והמשל בזה, אם אחד אומר איני חייב לאיש פלוני מאומה, הוא ענין שלילה, כי הוא שולל את ענין החוב לפלוני, והשלילה הזאת יכולה להיות בשני אופנים, או ע"י שלילה דמעיקרא, שמעולם לא לוה ממנו מאומה, או שלוה ממנו ופרע כבר את חובו, והיא שלילה ההוית, כי אם אמנם שלוה ממנו, אבל מכיון שכבר פרע את חובו אינו חייב לו עוד בְּהֹוֶה, ושלילה ההוית הוא ענין בטול, כי החוב היה במציאות ורק שנתבטל ע"י הפרעון; ואבוד הוי ג"כ שלילה הוית, כי היה בו מתחלה רגש הכבוד, למשל, ורק שע"י סבות ידועות נתבטל אצלו.

בבל בטול יש שתי חלוקות ראשיות: א) בטול עולמי ומחלטיי, ב) בטול שעתי ורגעיי, ושתי החלוקות האלה מתיחסות לעומת שתי החלוקות הראשיות שיש עוד בבטול, והוא א) בטול הנושא והמציאות. ב) בטול הפעולה. כל בטול הנושא הוא גם בטול עולמי, ובטול הפעולה הוי בטול שעתי ורגעיי, והמשל בזה: בטול חוב ע"י פרעון הוא בטול הנושא והמציאות, כי נתבטל החוב ממציאותו, והוא גם בטול עולמי ומחלטי, כי החוב נתבטל בטול עולמי, כי אם ילוה מחדש הלא יהיה חוב חדש, אך החוב הנוכחי לא יהיה עוד במציאות; ואולם אם שמו שומן בקדרה מרק להטעים את המרק בטעם שומן; ואח"כ הוסיפו מרק בקדרה עד שנתבטל טעם השומן, הנה אף שפג טעם השומן בקדרה, בכ"ז לא נוכל לחשב את הבטול הזה לבטול עולמי ומחלטי, כ"א לבטול שעתי ורגעיי, כי אם נוסיף מעט שומן בקדרה אז יתעורר גם טעם השומן שנתבטל, או אם יפרידו ע"י מלאכת ההפרדה את כל חלקי השומן באיזה אופן מהקדרה ואח"כ יוריקו מעט מרק מהקדרה, אז ירגש הטעם מחדש והשומן יאל לפעל פעולתו מחדש על המרק, וא"כ לא נתבטל הבטול הזה בטול עולמי ומחלטי, כי לא נתבטל הנושא ממציאותו, ורק הפעולה נתבטלה, כי השומן יש שם ורק מצד רבוי

המרק

המרק לא היה בכח השומן לפעל פעולת הטעם שלו על המרק ויש אופן איך לפעל פעולתו מחדש אם ע״י התרבות השומן או ע״י המעטת המרק.

כל בטול שעתי ורגעיי הוא בטול מדומה, כי באשר שיש דברים שנכרים לבני אדם רק על ידי פעולותיהם, יש על כן מקום לטעות, כי יש שעל ידי הסימנים המסמנים הוית הדבר מצד הפעולה יש מקום לדמות שכבר נתבטל לגמרי, בעת שבאמת לא נתבטל עוד גם אז רק במצב היזה סבה אינו יכול לפעול פעולתו אז, ואם רק התבטל הסבה עלול הוא לפעול פעולתו, וכמו בציור הנ״ל מהשומן, שכל מי שיטעם מהמרק יחוה דעתו אם יש שם שומן או לא, אם כי לא ראה בעיניו כי שמו שם שומן, ורק מצד הסימנים מפעולת השומן על המרק יש לדעת מטעם המרק כי יש שם שומן, ולזאת בעת שאינו מורגש טעם שומן במרק יאמרו שאין שם שומן, ובאמת הלא יכול להיות שיש שם שומן ורק שאינגו במדה שיתן טעם, כי נתבטל ברוב עפ״י חוק הטבע שהמעוט מתבטל ברוב והחלק בהכלל (ובספרי הו״ת ח״ב בהערות לפ״ז מס׳ יסוד תושע״פ הערה ג׳ כתבתי שיש שני מיני ברורים, ברור מדעי וברור נסיוני, וכי כל ברור נסיוני הוא הברור ע״י הפעולות והאמ״ל בזה).

גם בכבוד רגש הכבוד יש שתי חלוקות, אחרי שהכבוד הוא מעין בטול, ולזאת שתי החלוקות שיש בכל בטול צריכין להיות גם בבטול רגש הכבוד, ואף אמנם כן הוא, כי גם בבטול רגש הכבוד יש שתי חלוקות אלה: א) בטול עולמי ומהלטי, ב) בטול שעתי ורגעיי.

באשר הידיעה הזאת משני מיני בטול רגש הכבוד היא רבת הערך ותולאותיה רבות התועלת, ע״כ אמרתי לציירם בציורים בהירים. ואמנם בראשונה יש לדעת את הציור הכללי מבטול רגש הכבוד, כלומר, שיש לדעת באיזה אופן מתבטלים רגשי הכבוד, ואח״כ יהיה בידנו לצייר את הציור משני מיני הבטול.

ו) **מהדברים** הפעולים ביותר לבטל את רגשי הכבוד היא התדכאות הרוח, ההכנעה היתרה, השפלות המיוחדה, הבאות לרגלי שעבוד קשה, כי מיסודי רגש הכבוד הוא, כי ירגיש האדם את ישותו ויכיר את עצמותו, ויש שהעבדות היתרה והשעבוד הקשה שוללים ממנו כל אלה, כי נטל עליו להשפיל עצמו תמיד לפני אדונים קשה ובזה בא לידי בטול עצמותו וישותו ודעתו ולזאת אין בידו להשתמש ברגשי הכבוד שלו, כי ההרגל יפעל עליו לאט לאט עד שיבא למדרגה הזאת לבלי להרגיש שום רגש מרגשי הכבוד, כי כמו שיש כמה חושים אשר אם יעבור זמן ידוע מבלי אשר ישתמש בהם האדם יאבדו כחם וסגולתם, כן יש גם רגשות כאלה אשר אם לא ישתמש בהם יתבטלו כחותיהם, וביחוד מוטבע טבע זה בנוגע לרגשי הכבוד.

החלוקה הזאת של בטול עולמי ומהלטי מצוירת בנקל, כי אם העבדות היתרה הגיעה למדרגה גדולה שתולאותיה הן הכנעה והתדכאות הרוח, אז מתבטלים מעט מעט רגשי הכבוד, עד שבמשך הזמן יאבד כל זכר למו ובאופן זה יתבטלו בטול עולמי ומהלטי.

בנוגע להחלוקה השניה של בטול רגשי הכבוד, בטול השעתי והרגעיי יש להאריך מעט.

כבר כתבנו, כי הבטול השעתי והרגעיי הוא „בטול מדומה״, כי יש שהתולאות והפעולות הנכרות ממציאותם של הגושאים ההם, ושהן הן יכולות להתחשב

לסימנים

לסימנים מובהקים על מציאותם, הן הן נותנות מקום לחשוב על בטולם במציאותם, בעת שבאמת לא נתבטלו ממציאותם ובטולם הוא רק שעתי ורגעיי.

עפ"י הדברים האלה יש לצייר בנקל גם בבטול הכבוד את החלוקה הזאת.

בהיות שהתרוממות הרוח, העמידה על דעתו וזקיפת הראש הבאות לרגלי הכרת ישיתו וערך עצמותו הן הן התוצאות מרגשי הכבוד, לזאת משמשות גם לסימנים מובהקים על מציאות רגשי הכבוד, ואחרי שההכנעה והשפלות הן ההפך מכל אלה, לזאת נעשו כמו הוכחות וברורים על בטול רגשי הכבוד. אמנם יש לדעת כי גם בזה יש בטול מדומה, כי גם בבטול הכבוד יש בטול שעתי ורגעיי, כי יש שהאיש היותר שלם ומצוין והמרגיש היטב את רגש הכבוד, יעשה מעשה שהוא למורת רוח הרגש הזה, יען כי מוכרח הוא ברגע זה לבטל את כבודו, וכמו התייר, אשר ברצונו לגלות איים ומושבות חדשים ועוד חדשות ונפלאות שתגלינה לו לרגלי ההמצאות ההן, אז מוכרח הוא לעבור במקומות מושבות פראי אדם אשר לא יתנו לו לעבור כ"א בהשפילו עצמו לפניהם בתכלית השפלות, והוא מקבל עליו את השפלות הזאת, יען כי מטרה נשגבה לנגד עיניו בזה — לעשות לו שם עולם כשם התיירים הגדולים אשר בארץ, א"כ הבטול שהשפיל את כבודו לפני הפראים הוא רק שעתי ורגעיי — למען המטרה אשר הציב לו בזה — ההמצאות החדשות ושם עולם לא יכרת, והוא בטול מדומה, כי במה נחשבה שפלות כבודו לפי שעה, בערך הכבוד הגדול שנשקף לו בעתיד, אחרי אשר ישיג את מטרתו, והוא מעין בטול המועט במרובה והחלק בכלל. ויש לצייר עוד בטולי רגשי כבוד כאלה, ודי בזה.

משונה בטול רגש הכבוד מדומה מכל הבטולים המדומים, כי בכל הבטולים מועלת הידיעה שהם בטולים מדומים רק לבלי לחשוב על שלילת הדבר מכל וכל, אבל לא תוכל להוכיח עוד על מציאותו במדה יתרה מכפי המורגל, אבל הידיעה מבטול המדומה ברגש הכבוד מלבד שמועלת לבלי לשלול את מציאותו של רגש הכבוד מכל וכל, כי גם מועלת להוכיח על מציאותו במדה גדושה יתר הרבה מכפי הרגל, והמשל בזה, כשנתבטל השומן מצד רבוי המרק, שמי שלא ידע מהוית השומן יכול לדמות, כי מעולם לא היה שם שומן, ואולם היודע הדבר כמו שהוא יודע ממציאות השומן במרק גם עתה, ושים אופנים ידועים איך לעורר מחדש את טעם השומן במרק, וא"כ יודע הוא רק שיש שם שומן, אבל מזה שנתבטל השומן בטול רגעיי אין להוכיח כי יש שם שומן בשפע רב יותר מכפי הרגיל, אחרי שבאמת איננו כן, ונהפך הוא, כי התמעטות השומן נותנת מקום יותר להביא את המרק למדרגת בטול המדומה, כי כל מה שהשומן הוא ביותר, יותר קשה לבטל הטעם, אחרי כי בטול המדומה הוא ע"י בטול הטעם, ובטול הטעם עלול יותר להיות כל מה שנתמעט השומן, אמנם בנוגע לבטול רגשי הכבוד יש לדעת, שבכל מקום שיש בטול המדומה, מלבד שאז אין עוד לשלול מציאותו של רגש הכבוד, כי גם יש עוד להחליט, כי מרגיש הוא את רגש הכבוד במדרגה הכי נשגבה שבם אחד על כל בני גילו, והמשל בזה כפי מה שציירנו למעלה אופן של בטול המדומה ברגשי הכבוד מהתייר בין הפראים יש לדעת כי יש להחליט שהתייר הזה מצטיין ברגשי כבודו על אופן היותר נעלה, וכמו שנבאר.

רגש הכבוד מתיחס להתרוממות הרוח, ובכלל הוא חלק אחד מחלקי השלמות הכללית, לזאת כל מה שהאדם מגיע להמדרגה היותר נשגבה בשלמותו ירגיש ביתר שאת את רגשי הכבוד במובן שהאנשים היותר שלמים מבינים אותו.

היוצא מזה, שכל מה שהאדם יותר שלם בדעותיו ובמדותיו, בצדקתו ותם דרכו, בחכמתו ותבונתו, ירגיש יותר את רגשי הכבוד.

דאגת הכלל: שים לב להטבת מצב הכלל ביחס החמרי והמוסרי, קבלת יסורין באהבה למען המטרה הרוממה הנוגעת להכלל, הן הן הסימנים היותר מובהקים על שלמות האדם ומעלתו, כל מה שהאדם משתלם ביותר, יודע יותר הרבה להקריב את נטיותיו הפרטיות בעד טובת הכלל, לבטל את האניות למען האנושיות או העממיות, והאיש העומד על המדרגה העליונה בסלם השלמות נכון הוא גם לחרף נפשו למות בעד הכלל אשר לכל בו חיי רוחו ונשמתו.

הסבלות היותר קשה ומעיקה על הלב והנפש היא הסבלות הרגשיית, כאשר ישא ויסבול הרגש אין קלה לנוהגיו כל סבלות ולא סבלות הרגש. וביחוד קשה לשאת את הסבלות של רגש הכבוד, כי הנקל לאדם לשאת כל יד עמל ותלאה מלשאת כלימה בוז וחרפה, כי המה קשים מאד לכל איש אשר כבוד נפשו לא נכחד ממנו.

הלא תבין מזאת דבר, כי הסבלות הרגשיית מרגשי הכבוד בעד הוצאת איזו מטרה רוממה מעידה על השפעת הרגשות האלה העצומה ועל פעולתם החזקה, כי הלא האיש שנותן לבו להוציא מטרה רוחנית כללית הוא אות נאמן על שלמותו, והשלמות מעידה על מציאות רגשי הכבוד, ומי שמרגיש רגשי הכבוד תהיה סבלותו ביחס הרגשות האלה היותר עצומה והיותר נוראה, ואם בכ"ז מקבל הוא באהבה את כל הנאצות והחרפות בשביל הוצאת המטרה הרוחנית, הכללית, יש לדעת מזה כי עומד הוא על המדרגה העליונה בסלם השלמות וממילא יהיה לנו קנה המדה למוד את ערך רגשות הכבוד הצפונים בבתי נפשו וערך פעולתם עליו, אחרי שהם מתעוררים תמיד בערך השלמות.

ז) **ההנחות** האלה מוכיחות אמתת דברי הקודמים, כי בטול המדומה ברגשי הכבוד יכול להעיד על עוצם כח רגשי הכבוד הספוגים בנפש, כי בטול המדומה בזה הוא במקום שבאמת ירגיש רגשי הכבוד ורק שבשעה הנוכחית הוא מוכרח לבטל את כבודו למען הגיע למטרתו הרוממה, וא"כ ממילא יש לדעת מזה את ערך שלמותו, ועם זה גם את ערך עוצם הכח של רגשי כבודו וכמו שנתבאר.

מההנחות האלה נלמוד עוד לצד אחד ונוציא עוד הנחה אחת רבת הערך הנוגעת לענין זה, והוא, כי יש להראות שבענין זה של בטול המדומה ברגש הכבוד יש לראות הצטינות נפלאה, עד שבנוגע להצטינות הזאת יש יחס לענין בטול הכבוד עם הענינים היחידים השרידים שגם הם מצטינים בהצטינות הנפלאה הזאת.

ההצטינות היותר נפלאה היכולה להפליא כל לב היא התקבצות המרוחקים, ההזדמנות משני הפכיים בפונדק אחד, ההתלכדות הקצוות, פגישת הנושאים ההפכיים על נקודה אחת, כל אלה יכולים להפליא לב כל המתבונן בם; וביותר בעת שאחרי ההתבוננות נראה כי את הפגישות האלה נוכל לציר רק ע"י ההפכיים וע"י המרוחקים זמ"ז ביותר והפגישה בנקודה אחת דוקא ע"י נושאים הסותרים זא"ז, כי אז אין קצה לערך ההצטינות ואין גבול וקצב לתמהון לב כל המתבונן בזה.

לחשב פה את הדברים שבהם יש ההצטינות הזאת יתארכו הדברים ורחבו ונסבו, ולזאת אמרתי לציר פה את ההצטינות הזאת רק ע"י נושא אחד, שבשם יש לראות את הפגישה ההצטינותית הזאת וכבר הזכרתי זאת בספרי הו"ה ח"א פ"ו סוף

אות

אות ד׳ וז״ל שם: „ומצד זה מצינו בכמה ענינים דמשתוים יחד האיש השלם עם האיש הפשוט, דמה שהשלם עושה מצד שלמותו יעשה כ״כ האיש הפשוט מצד הטבע״. ובח״ב מספרי הנ״ל בההערות על פ״ו הערה ד׳ כתבתי ע״ז וז״ל; „ראיתי לדבר מעט בציורי החקירה הזאת, כי אין בידי לבאר תוצאותיו, הן ידוע דהאנשים הפראים יסתפקו לאכול גרעינים ולשתות מי נהר, ויכסו מערומיהם בעלי עשבים או בעורות החיות ויגורו ביערות במערות ובנקיקי הסלעים, וכן הוא בעת אשר מין האנושי בכלל (זולת יחי״ס ואנשי המעלה) היה עוד במצב הפראות, וכ״כ ידוע דסוף מדרגת הנזירות והפרישות, החקירה והשלמות היא לבא למדרגה זו להסתפק בההכרחיות לצרכי החיים, וכמו שמצינו בערובין (כ״ב ע״א) דרב אדא בר מתנא אמר מי שלימו קורמא באגמא, ויסופר על כמה אנשים שלמים שנזרו מכל תענוגי העוה״ז והסתפקו בגרעינין ומים, וכמה יגיעות יגעו עד שבאו לזה, ולמה הגיעו בסוף מדרגותם? למה שהפראים עושים רק מצד פשיטותם! עכ״ל. ומהדברים המעטים האלה יש כבר לצייר את אופן הפגישה הפלאיותית הזאת, כי גם פה נפגשו יחד שני קצוים: הפשוט שבפשוטים, הגס שבגסים, הבער שבבוערים, עם השלם שבשלמים והמצוין שבמצוינים.

גם מהציור הקצר הזה כבר יש לדעת, כי במקום שאי־שוים כאלה יכולים להפגש בנקודה אחת, שם יכולים להיות קצוים ממש, כי רק הבערות המחלטת עם השלמות היותר נעלה, הפראות היותר קצוית עם ההתפתחות הגמורה, תוכלנה להפגש יחד, אבל הבינונות לא תפגש לעולם עם אחת מהקצויות, וכמו בציור שלפנינו: מי שמתפרנס מלקיטת עשבי השדה ומשתית מי־נהרות. כי לרגלי בערותו ופראותו אינו יודע מכל הנעשה בתבל ואין לו שום מושג מזריעה ונטיעה, בישול וטיגון וכאלה, הלא מובן שאיש כזה הוא מהבוערים היותר קצוים והפראים היותר מצוינים, ואמנם האיש השלם שיודע הכל ולמד לדעת את כל חמדת התבל ותענוגי עוה״ז אשר תכין יד האדם בהתפתחותו, ובכ״ז יזרה את כל התענוגים האלה כמו דוה ולא יגע בם אף באצבע קטנה בהיותו מסור רק לשלמות הרוחנית והמדעית, ואחרי שכפי טבע האנושיות יש באפשרי גם לחיות מעשבי השדה ומימי נהרות, ע״כ ישתדל להסתפק בהם לבד, הלא יש לראות מזה עד מה שלמות האדם מגיע ומה כחה גדול!

הרי שרק הקצויים מתפגשים יחד, והבינונים לא יפגשו לעולם עם אחד הקצויים.

פגישת הקצוים האלה על נקודה אחת היא כ״כ אפשרית וקרובה, עד שמזה יש מקום להסתפק על האדם העומד על הנקודה ההיא אם מהשלמים הקצוים הוא או מהבוערים הקצוים —

הפגישה הנפלאה הזאת היא מהדברים המצוינים, והפלאיות הזאת, בצביונה זה ממש ישנה גם בבטול רגש הכבוד המדומה.

כבר נתבאר, כי רגש הכבוד הוא מהרגשות היותר מתעלמים בהאנושיות, וממילא יש לדעת, כי ההתפתחות האנושית פועלת גם על התפתחות רגשי הכבוד וכל מה שהאדם משתלם יותר, מרגיש הוא יותר את רגשי הכבוד וכל מה שעומד יותר רחוק מן השלמות גם רגשי הכבוד בו כהים ומעוננים ביותר, עד שהפראים הקצוים לא ירגישו כלל את הרגשות האלה.

דעת לנבון נקל, כי פה מצוירת הפגישה הנפלאה של שני הקצוים, כי הנה האדם שהגיע למרום קץ השלמות, וכל מעייניו רק להוציא מפעלים רבי הערך לטובת הכלל, הוא יְוַתר על כבודו הפרטי למען המטרה הנשגבה הזאת, וכמו שלא

ירגיש

ירגיש אז כלל רגש כבוד נפשו, וכמו שעומד הוא בשעה הזאת על הנקודה שהפראי הקלוני עומד עליו.

הראינו לדעת, שבבטול רגש הכבוד יש התלבשות הקלוניות, והמקום הזה [של בטול רגש הכבוד המדומה] יכול להתחשב ג"כ מן המקומות המיוחדים שהקלוניים ורק הקלוניים יכולים להתפגש שם ביחד וכל העומד שם יחול עליו הספק אם הוא מהשלמים או מהבוערים הקלונים.

במקום שיש בטול רגש הכבוד מדומה קרוב הדבר, שהרואים יחליטו כי הוא בטול מחלט, כי אחרי שפה אין מקום לספק על הביניות כ"א על הקלוניות ולחשוב שהוא בטול כבוד המדומה, יש להעמידו במדרגה הכי רוממה ולתתהו עליון על כלל בני האדם, ואחרי כי חזון אנשים כאלה יקר מאד איננו נפרץ בארץ, כי רק יכול להיות אחד מרבבות אנשים במדרגה כזאת, מובן הדבר, כי כל מכיריו יעמידוהו במדרגת הבערות הקלונית, ואם כי בוערים קלונים מעטים הם גם אלה, בכ"ז הם יותר מצוים מהשלמים הקלונים, וגם כפי הנטיה הטבעית של כל אדם יש לדעת מראש שיותר קרוב שיעמידוהו בין הבוערים הקלונים מאשר בין השלמים הקלונים.

כל מקום שיש בטול המדומי מרגשי הכבוד יש מקום להרואים לחשוב כי רגשי כבודו נתבטלו ונאבדו ממנו לגמרי. אבידת רגשי הכבוד היא אבידת האנושיות.

כל משכיל אל דבר יבין שמכל ההנחות והלמודים שנתבארו עד עתה בדרושי זה יש להוציא למוד רב ערך ובאמת הוא רק תולדה קצרה מכל הדברים האלה, ויכול להתחשב לסך הכולל מכל הלמודים הפרטים שהובאו פה. וזהו:

בטול רגש הכבוד המדומה יכול לסבב בטול עולמי ומחלטי. ההנחה הזאת היא תולדה ישרה מדברינו הקודמים.

המחשבה ע"ד אבדת האנושיות נותנת מקום לחשוב לשלול מהאיש שאבדה לו אנושיותו כל משפטי האדם ולהקיא אותו מהחברה האנושית ולהשפילו עד עפר, עד שמזה יבא בהכרח לידי בטול אמתי מרגשי הכבוד, כי מעשים כאלה עלולים לפעול על הרגשות עד כי יאבד כל זכר למו בלב האדם ואז הלא ידלקו בני חברת האדם בהנהגתם עם איש כזה, וכן חוזר הדבר חלילה.

ממוצא הדברים האלה יש לדעת, כי כל מי שבא לידו המקרה הזה להשתמש בבטול רגש הכבוד מדומה למען המטרה אשר הציב לו, ונטל עליו לבזות עצמו ולהשפיל ערכו, עד שיהיה מקום לחשוב כי הוא איש משולל מכל רגשי כבוד ויתנהגו עמו כעם איש המשולל מרגשי כבוד, שלזאת יש לו להשתדל לתת רמז להרואים שיבינו, כי הוא יודע באמת ערך נפשו וכבוד מעלתו ורק מבטל הוא את כבודו לפי שעה מפני המטרה הרוממה אשר לנגד עיניו, ואז לא לבד שלא יתנהגו לשפל ונבזה וחדל אישים, כי עוד יעמידוהו במדרגה הכי נשאה, ומובן מאליו, שבתחלה עליו להשתלם במדה כזאת, שכל המעשים אשר יעשו למרות עיני כבודו לא יפעלו באמת במאומה על רגשי הכבוד הספונים בבתי נפשו, להחלישם מעט מעט, ואח"כ יש לו להשתדל עוד, כי גם רואיו ומכיריו ידעו כי כבודו אתם עמדו, וכי גם האי־כבוד שישא ויסבול לפי שעה, לכבוד גדול יחשב בעיניו אחרי שהסבלות היא להוצאת מטרה רוחנית רוממה ונשאה ולו אז ידעו להוקירו כערכו האמתי.

הדברים האלה יפיצו לנו אור בהיר על מאמר סתום אחד בדחז"ל בר"ה (דף י"ט ע"א) וז"ל בעשרים ותמניא ביה אתת בשורתא טבתא ליהודאי

דלא

דלא יעידון מאורייתא שגזרה המלכות גזירה שלא יעסקו בתורה ושלא ימולו את בניהם ושיחללו שבתות, מה עשה יהודה בן שמוע וחבריו הלכו ונטלו עצה ממטרוניתא אחת שכל גדולי רומי מצוין אצלה. אמרה להם באו והפגינו בלילה. הלכו והפגינו בלילה. אמרו אי שמים לא אחיכם אנחנו לא בני אב אחד אנחנו ולא בני אם אחת אנחנו מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם גוזרין עלינו גזרות קשות ובטלום. ואותו היום עשאוהו יו"ט.

מה תמוה וזר כל הספור הזה! הן המטרוניתא הזאת היתה, כנראה חכמת לב ואשה כבודה, עד כי כל חכמי יועצי רומי הגדולה במדינות היו מצוין אצלה להתיעץ על לפעולותיהם בהליכות הממשלה, ואליה פנו גדולי היהודים לבקש עזרה בצרה, ואיך אבדה נסרחה חכמתה, עד כי לא מצאה כי אם עצה שפלה וגסה כזאת, הראויה רק לאנשים מן השוק, להפגין בלילה, לצעק חמס ומר יקראו? גם הטענות אי שמים וכו' הן טענות פשוטות וגסות וכל דברי חכמה דברי מדינה אין בהן, ואין בהן כח להפוך לב המלכות לטובה על ישראל? ואם נאמר כי בטול הגזרה היה נס ופלא מן השמים, א"כ לאיזה צורך היה כל הענין הזה עם המטרוניתא? — אולם עפ"י דברינו הקדומים, יובן המאמר היטב, כי עצת המטרוניתא היתה באמת עצה מחוכמה אשר הרה והגה לב אשה חכמת נשים אשר ידעה הליכות עולם וסדרי המדיניות שכם אחד על אנשי הממשלה שרי רומי וחכמי יועציה:

ח) **יש** שהברור על ספק יבא גם ע"י העדר הברור, והוא במקום שיש ספק כזה, שנעשה חוק וסדר קבוע על הברור לצד אחד ידוע מצדדי הספק הזה, ובאופן כזה יש לדעת שכמו שהברור הזה יברר את הספק לצד הזה, כן העדר הברור יברר את הספק לצד השני, ונצייר זאת ע"י ציור הלכי: הן מודעת זאת שלענין לקיחת בשר מן העכו"ם ולמכור להם, כפי חוקי הדין מותר לקחת מהם [במקום שהמקולין והטבחים הם ישראל] ואסור למכור להם, והגם שיש בזה איזה ספק, אולם ספק כזה אין בידינו לאסור עפ"י חוקי ההלכה. ואולם, כשתקנו להכריז ביום שנמכר להם טרפה, הביאו עי"ז את הדבר לידי ברור, כי בעת שמכריזין יש לדעת ברור שנמכר להם בשר טרפה, ובעת שאין מכריזין יש לדעת שלא נמכר להם (עי"ה בכ"ז בחולין (דף ל"ד ע"א) ובדברי הראשונים שם, וביחוד בדברי הר"ן), כי אחרי שלתקנת המוכרים והלוקחים נעשה חוק להכריז, ע"כ כמו שההכרזה אומרת ברור גמור שנמכר להם, כן גם העדר ההכרזה מברר שלא נמכר להם, וגם מי שנזהר מספק יכול לקחת, כי ההעדר הזה כולל בקרבו ברור, והוא ענין העדר תכליתי, כי יש העדר שהוא מצד איזה התרשלות, וכדומה, והעדר כזה הוא כולו אפס, אמנם ההעדר הנוכחי הוא העדר תכליתי (ועיי"ה בספרי אורים גדולים בשער השרשים).

רואים אנו מזה, כי יש אשר ההעדרים והשלילות יאצרו בקרבם מושגים נכבדים ידועים, למרות ההנחה המודעת, כי האפס לא יוליד שום דבר, כי מהאפס יצא רק אפס, כי שלילות כאלה שהנחנו אינן נחשבות לאפס, אחרי שלוא היה להפך אז היה בא הברור, לזאת כח השלילה ככח הברור.

מובן מאליו, שהברור מהעדר ושלילה הוא רק במקום שיש ספק המתחלק לשני צדדים, ולצד אחד מצדדי הספק מחויב תמיד הוית איזה דבר ידוע במעשה או בדבור, לזאת ההעדר מברר על צד השני, וכמו במשל שלפנינו, שאם נניח כי יש תמיד ספק אם נמכר להם בשר טרפה או לא, וכשאנו יודעים שמכירת בשר טרפה לעכו"ם

לנפו"ש מחיבת את ההכרזה ממילא יש לדעת, כי העדר ההכרזה מברר ג"כ את העדר המכירה.

על היסוד הזה נוסד החוק ההלכיי הנודע שתיקה כהודאה דמיא, אשר תוכנו הוא, כי ההעדר מסבב ברור, והשלילה הזאת הולדת בקרבה את מושג ההודאה ונתהפכה השלילה הזאת לישות והויה, כי הלכות כאלה בנויות על יסודי חכמת הנפש, כחותיה ופעולותיה, כי חז"ל ברוח קדשם ובחדירתן עמק עמק בחדרי כחות הנפש ידעו פעולתם וטבעם על בוריים. ואחרי שהאדם בכלל נחלק לשלשה חלקים: החיים, הכבוד והרכוש והם כל האדם, וכל חלק מהם בפרט יקרים מאד בעיניו, לזאת אם יבא אחד לטעון איזה טענה על חברו שתוצאותיה היא נגיעה באחד מהחלקים האלה, והוא לא יבקש עלה ומזמה איך לשים לאל את כל טענותיו ולהראות שקרותן מבלי לתת מקום בזה לנגוע בחלק הזה החליטו, כי ההעדר הזה והשלילה הזאת יכולים לשמש לברור גמור, כי הענין הזה נכנס תחת הענינים שהם לברור על הספק יבא גם העדר הברור, כי טענות האיש הזה על חברו מעוררות ספק המתחלק לשני הצדדים בשוה בלא שום הכרעה לצד אחד יותר, ואחרי שכל ספק במקום שצד אחד מצדדי הספקות מחיב איזה מעשה או דבור, שם מברר ההעדר לצד השני, לזאת ממילא יש להכניס גם הספק הזה תחת מערכת הספקות האלה שההעדר יכול לברר, כי כפי טבע הנפש יש לדעת, שהאדם לא יתן לנגוע באחד מחלקים האלה, וכל מה שיש בידו לעשות להצילם לא ימנע מלעשות, ולזאת הלא יש להחליט, כי לו היה לו במה לברר צדקתו וזכיותיו של החלק הזה שחברו רוצה לנגוע בו היה מברר, וא"כ ממילא שלילת הברור הוא ברור גמור, והוא כלל אשר יסודו בטבעי כחות הנפש ופעולתן על האדם.

ט) למען הוכח באמתת הדברים האלה, כי הכלל שתיקה כהודאה דמיא הוא כלל טבעי, יש לראות מזה, שפעולתו על האדם היא כללית וסתומית וכמו שלא ידע כל צמצום וכל גבול, והשלילות מהצטמצמות והבלתי גבולית מתיחסות רק לכחות הטבעים. ובמאמרי השכל והטבע הראיתי כי כל כח וכח מכחות הטבעים שבאדם מוצאו מהשכל, וגם הכחות שפעולתם על האדם תביא לו רעה הרבה גם אלה מוצאם מהשכל; והוא השכל יצוה ויורה על הצמצום והגבולים לצמצם פעולת כל כח ולהשתמש בו רק כפי הראוי המוסרי ולדעת לפעולות כל כח וכח עת וגבול, אך הטבע לא תדע כל צמצום וכל גבול, ובזה יביא על האדם אסון גדול להטותו מדרך התורה והמוסר. ובאמת יש לדעת כי בכל מעשי בני האדם רק הצמצום והגבולים הם סימני השכל והתבונה, והעדר הצמצום ושלילת הגבול הם אותות הבערות והפראות, וכמו אם אחד יתן למשרתו שקל זהב לקנות לו איזה דבר, ואם ישאלהו מה לקנות, ישיב לו—מה שיזדמן לקנות; או אם יקרא לבנאי לבנות לו בנין, וכאשר ישאלהו: איזה בנין? ואיך לבנות? ישיב לו—איזה בנין שיהיה, הלא יעיד בזה שהוא איש בער ופרא אדם, אבל אם יצמצם ויציר לו מה שלבו חפץ אז יעשה בהשכל; וכן הוא בכל מאמר ומאמר שנאמר מאיזה איש שרק הצמצום והגבול הם אותות החכמה והתבונה, ופה הארכתי בזה הרבה והראיתי, כי כלל גדול הוא, שכל ענין שנמסר להטבע והטבע תחל להשתמש בו תעבור כל גבול וצמצום ועי"ז יאבד להענין הזה ערכו השכלי והמדעי, אבל חוק הוא מחוקי הטבע, וכן הוא גם בנוגע לכלל זה שתיקה כהודאה דמיא, הכלל בזה הוא חוק מחוקי הטבע אבל מוצאו ג"כ מהשכל, כי יש לו טעם מובן, ומובן שהשכל התוה לו גבולי הפעולות רק כפי הטעם המובן, ובמקום

בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי ירושלים

שגם לא יחול עוד הטעם המובני בטל כחו ופעולותיו תהדלנה, ואולם הטבע, אשר זה דרכה להסיר כל גבול ולהשתדל להרחיב פעולותיה, פרשה גם על הענין הזה כנפי ממשלתה ורחתה לטעת בקרב האדם את הכח הזה, באופן שיהיה סתמי ובלתי גבולי, ושיעשה לו לחוק שכל עוד שלא ישמע איזה מחאה או ערעור על מעשיו הרעים לא יתעורר על העול, וגם במקומות שלפי הטעם המובני אין להגלל הזה שום מקום; ולזאת אנחנו רואים, שלב האדם לא יכנו על אכזריותו לעומת בעלי החיים בלי כל משפט וזכות ע"ז, כי עפ"י הכלל המורגל שתיקה כהודאה דמיא למוד הוא לעשות כל דבר און ועמל לאלה אשר לא יפצו פה נגדו לתבוע עלבונם, וכן הוא מתרגל בזה, עד כי כל עוד שהמוכים ומעונים מתגרת ידו לא יצעקו חמס באזניו על עריצותו, לא יעלה כלל על לבו, כי עושה הוא מעשה עָוֶל ועריץ ולא ירגיש רגשי נוחם על זר מעשהו, ואף כי שלפי הטעם המובני שיש בהוכחה זאת מהשתיקה אין להצדיקו במעשה עריצותו אך הטבע הרגילו לזה, וההרגל מחזק בזה את הטבע, וכן אוחזים חלילה: אשר ע"כ בעת שהפליא בלעם את מכות אתונו והיא פתחה בגם, את פיה להוכיחהו על פניו, נשאר במבוכה ולא יכול לענות נכוחה על דבריה הנמרצים ההסכן הסכנתי לעשות לך כה?, ויען ויאמר לא.

ויש מאמר אחד בדחז"ל שממנו יש לראות שגם הבינו ג"כ כך את סגלת השתיקה ולזאת ידעו שכפי סגולתה האמתית, כפי הטעם המובן מתלמלמת היא בפעולתה; ובכ"ז יש בני אדם שמשתמשים בה שלא בצדק וביושר, והראו עוד את ההפסד המוסרי שיכול לצאת מזה שמשתמשים במושג השתיקה במקום שאין לנו רשות להשתמש בו, כי יש לנו לדעת, אשר רק השתיקה הרצונית והמכוונית יכולה לשמש במקום הוכחה, היינו בעת שיש גם אופני הדבור והמעשה, וא"כ השתיקה הזאת היא רצונית ומכוונית, ע"כ יש לה יחס ההוכחה, אבל השתיקה האנוסיית במקום שלא יצויר כלל המעשה והדבור אין שום הוכחה מהשתיקה ומאפס נחשבה ואיננה יכולה להוליד שום דבר — המאמר הזה הוא במ"ר ויגש פ' צ"ג עה"ק ולא יכלו אחיו לענות אותו, איתא שם וז"ל אבא כהן ברדלא אמר אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה, בלעם חכם של הגוים לא יכול לעמוד בתוכחתה של אתונו, הה"ד ההסכן הסכנתי לעשות לך כה, ויאמר לא, יוסף קטן של שבטים היה ולא היו יכולים לעמוד בתוכחתו, הה"ד ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו, לכשיבא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא, שנא' אוכיחך ואערכה לעיניך עאכו"כ. המאמר הזה כולל הוכחה נמרצה ותכליתו להעיר למוסר אזני בני האדם, כי הנה העולם העובר הזה הוא איננו עולם הגמולי והעונשי, פה לא יצא הצדיק על שכרו והרשע לא יֵענש כדי רשעתו, ונוכל להמליץ ע"ז כי העוה"ז הוא, ביחס זה, הוא עולם השתיקה, כי שותקים מגמול ולהעניש על הצַדיק והרָשע, והשתיקה הזאת נותנת מקום לכמה אנשים לסור מדרך הישרה, וכשאה"ח בקהלת (ח—יא. יב) אשר אין נעשה פתגם מעשי הרעה מהרה על כן מלא לב בני האדם לעשות רע—כי השתיקה על המעשה הרעה, ימלא את לב בני האדם לעשות רע; ועוד יותר מה שפועל על בני האדם זה שרואים, אשר חטא עושה רע מאת, כי מלבד שהשתיקה הזאת פועלת על אחרים להטותם מדרך כי יש גם שהחוטא הזה שמתחלה נכשל בעברה, יען כי לא עצר כח לעמוד נגד יצרו, ולבו הכהו אח"ז, ואולם ברואותו כי מאה פעמים עשה את המעשה הרע הזה ומאריך לו ולא יקרהו כל אסון ופגע לרגלי מעשהו זה, וא"כ השתיקה הזאת מן השמים הלא תוכיח כי לית דין ולית דיין ובמקום הרשע אין משפט לצדק

ואין

ואין שופט! ומרבה עי"ז לחטא. לזאת בא הכתוב לסתור את הטועה הסכלית הזאת מהשתיקה ואומר כי גם יודע אני אשר יהיה טוב ליראי האלהים אשר ייראו מלפניו, כי רק ע"י השתיקה הזאת יש מקום להטוב העתיד בעד יראי ה' וחושבי שמו, כי לולא השתיקה הזאת לא היה מקום להבחירה החפשית, וממילא לא היה מקום לשכר ועונש, ורק ע"י השתיקה הזאת הנותנת לכל איש את בחירתו החפשית טוב יהיה ליראי האלהים, וטוב לא יהיה לרשע כי ענש יענש בעוה"ב כדי רשעתו והעונש היותר גדול הוא העדר הטוב שלא ישיגו שם מהטוב המשומר בעד הצדיקים ולא יאריך ימים, בעולם שכולו ארוך ונצחי לא יאריך ימים כי אצל הרשע הזה נדמה בזה ממש כצל אשר איננו ירא מלפני אלהים בהמלים האלה אצור רעיון נשגב ותכליתו לבאר יותר את היסוד הזה כי להרשע לא תהיה שם אריכת ימים ולא יראה בטוב העתיד המשומר בעד הישרים והתמימים; להבין את הרעיון הזה יש לי להקדים שתי הקדמות, א), בספרי עב"י על דרוש, דרוש ג' באורתי, כי, יש שני מיני השארת הנפש, השארת הנפש בין החיים, והשארת הנפש בעולם הרוחני והנצחי, ושתי ההשארות האלה קשורות ומשולבות זב"ז, ולזאת מי שהתנהג בעוה"ז שלא כשורה ולא דאג לאחריתו להניח איזה מפעל טוב, לעשות לו שם וזכר, יש לדעת כי גם שם נחסרה לו ההשארה והנצחיות [ומובן שיש בזה מדרגות מדרגות] עיי"ש, כי שם באורתי את הדברים האלה באורך. ב) ולהקדמה השניה יש לי להעתיק מספרי אש"ה, ה"ב (שעודנו בכתובים).

בספרי הנ"ל בדרוש הראשון לר"ה שדברתי באורך איך שיש חיים מלאים ושלמים ויש גם חיים ריקנים, כי כל מי שמשתדל לעבור בימי חייו מעשים רוחניים ונפשיים, אז חייו מלאים הויה וישות ומשאירים זכרון נצח, אבל מי שבלה ימיו רק בדברי הבל אשר בעפר והפר יסודם, חייו הם חיים ריקנים, ואינם משאירים שום זכר נצחי, ובתוך דברי כתבתי שם וז"ל: „וזה גם מש"א החכם בקהלת (ו, י"ב) כי מי יודע מה טוב לאדם מספר ימי חיי הבלו ויעשם כצל אשר מי יגיד לאדם מה יהיה אחריו תחת השמש, אומר, שהטוב המוסרי האמתי הוא שיראה האדם כי ימי חייו יכנסו תחת סוג המספר, והוא רק באופן שיבלה אותם בדברים רוחניים ולא בדברים מרבים הבל, כי אז אלה כל הימים העוברים כאין ואפס נחשבו ואינם עומדים תחת גדר המספר, באופן שגם בדברי העוה"ז ישתדל לעשותם למטרה רוחנית ומוסרית. כי המספר הוא ענין צרוף וחבור ובאפס לא יצויר כל חבור, כי האפס עם האפס לא יתחברו לעולם ויעשם כצל בדבריו אלה אצורה מליצה נשגבה, כי הנה חיי האדם נקראים בשפת המליצה בשם זריחת השמש או נר המאור, והמיתה בשם, שקיעת או ביאת השמש או בשם כביית הנר וכשאה"כ בקהלת (א, יה) וזרח השמש ובא השמש שכפי דרשת חז"ל ביומא (דף לח ע"ב) ובקדושין (דף ע"ב ע"ב) ובמ"ר (פ' חיי שרה) ובקהלת שם מוסבה הכונה על החיים והמות, ובמ"ר וישב (פרשה פ"ד) בשעה שאמר יוסף והנה השמש והירח אמר יעקב מי גלה לו ששמי שמש והוא, הכל, מצד היחס המליצי שיש בין זריחת השמש להארת המפעלים הטובים המוסריים שהאיש השלם עושה בימי חייו, ועפי"ז מובן, כי בעת שנאבה לדבר ע"ד ההשארה העולמית שיש לימי חיי האדם מהמפעלים הרוחניים האלה, יש אז לקרא את ימי חיי האדם בשם צל, כי השמש בעת שהוא זורח עושה שתי פעולות: א) פעולת זריחת האור, ב) פעולת הצל, דבמקום שמגיע השמש יש זריחת אור, ומעבר השני שהשמש איננו זורח שם יש צל, וכמו שזריחת האור הוא רק בעת שהשמש זורח, כן

גם הצל ישנו רק בעת זריחת השמש, ובעת שהשמש איננו זורח כמו שאין אור אין גם צל, ולפי"ז נכרת פעולת השמש משני דברים שונים: א) מהאור, ב) מהצל. והאדם יכול ג"כ להגיע למדרגה כזאת, שיסמן וילין פעולת חייו ע"י שני הדברים האלה, כי כל עוד שהוא עושה מפעלים טובים רוחנים הנקראים בשפת המליצה בשם אור הנפש, אז י"ל שמציאותו נכרת ע"י האור, ואחרי שהתכלית העקרית היא שיעשה מפעלים רוחנים שישארו גם אחרי מותו ושהם יעידו כי במקום זה זרח שמו בחייו, ומהם יכירו הכל זריחת שמשו בחייו, ע"כ יש להמליץ, שיש בידו לעשות היכר לימי חייו פה גם ע"י הצל, כי כמו הצל, שהוא במקום שהשמש לא יגיע שמה, בכ"ז מעיד ע"ד הוית השמש, כן גם בזה, אחרי שהכל מעידים ומכירים את הויתו פה גם בעת שהלך ואיננו, ע"כ יש לקרא להיכר הזה בשם צל, בניגוד להיכר שיש ממפעליו בעודנו בחיים אתו שאז זורח אור שמשו.

וקרוב הדבר שלהרעיון הזה כונו חז"ל במאמרם במ"ר ריש פ' ויחי, ובריש קהלת יש איזה שנוים וז"ל כתיב כי גר אנכי עמך וכו', כי גרים אנחנו לפניך כצל ימינו על הארץ ואין מקוה והלואי כצלו של כותל או כצלו של אילן אלא כצלו של עוף בשעה שהוא עף דכתיב כצל עובר, כי המקראות האלה יתאוננו על חליפת ימי האדם במהירות, ועז"א, כי לו השכיל האדם, למצער, להשאיר לימי חייו פה שם ושארית ע"י מפעלים רוחנים שיעידו על היותו פה, כי אז לא היה עוד האסון גדול כל כך, אבל כמה יש להתאונן על אלה שלא ישימו לב לזה, ועליהם יש להמליץ כי ימי הייהם הם רק כצל עובר כצלו של עוף בשעה שהוא עף. ובריש קהלת אמרו ע"ז בלשון יותר נמרץ כהדין עופא דעבר וטוליה עבר עמיה, שכפי שכתבנו פה מבוארת היטב מליצת המלים האלה, כי האנשים שאינם משאירים אחריהם שם ושארית בארץ נדמו להדין עופא דעבר וטוליה עבר עמיה והיא מליצה מוסרית נשגבה מאד" עכ"ל שם.

היוצא לנו מכ"ז כי הצל הונח על הזכר והשארית שישאיר לו האדם בעוה"ז ע"י מעשיו הטובים, ולזאת כשרצה לציר פה, איך שע"י השתיקה האדליית יהיה מקום לענוש את הרשע, כי רק היא תתן מקום להבחירה החפשית אשר תמלא את לב בני האדם לעשות רע, באופן שלא ישאירו אחריהם כל שם ושארית בארץ, ע"ז אמר כי לא יאריך ימים בעולם שכולו ארוך (וכדאיתא בקדושין ובסוף חולין), כי יהיה כצל, כלל הא"ש אשר איננו ירא מלפני האלהים, כי ההשארה בפה נמלצת בלשון צל, והצל יכול להיות רק במקום שיש דבר המאל, ובמקום שאין דבר המאל אין צל, ואחרי שהיראה היא השלמות האמתית, והשלמות היא המציאות, וא"כ מי שאיננו ירא אלהים לא נחשבה מציאותו למאומה, והוי כהעדר ואפס ולאפס אין צל, ולזאת אמר בלשון שלילה אשר איננו ירא מלפני האלהים ולא אמר רשע, כי אם אמנם שרשע הוא העדר, אבל הוא העדר הנעלם, וכש"כ בס' חו"ה פ"א אות ד' וז"ל „העדר נעלם אם צורת המאמר היא חיוב ותכליתו היא העדר כמו כסיל, עני, חלש, ודומיהם" ורשע הוי ג"כ העדר נעלם, ואולם כשרצה להבליט את ההעדר ולרמז באצבע שכונתו היא, שא"א שישאיר פה כמו צל אחרי שהוא בעצמו נחשב לאפס ואין, רצה להבליט את השלילה, להראות שהוא דבר שאי אפשר שיהיה לנו נכר פה אחרי שובו אל אדמתו, שהוא – שישאיר לו שם ושארית פה, אחרי שזה נמלץ בלשון צל, כי מהצל הזה (ממע"ט אלה) נכר, כי בהיותו בחיים היתו זרחה שמשו פה, אולם אחרי שגם בעודנו בחיים פה בארץ לא נחשב למאומה א"כ מאין הצל הזה?

הננו רואים כי הטיב ע"ז, כי השתיקה בעולם הזה להעוברים על מצות ה' נותנת מקום לסור מדרך ה', והוא באמת אולת גדולה היא, אחרי כי השתיקה הזאת היא רק היא נותנה מקום לבחירה החפשית, אשר היא אחד מעמודי התוך שחוק הגמול בעוה"ב נשען עליו.

י) **וזה** הרעיון הוא היסוד העקרי במאמר זה, ותוכנו הוא לעורר את העם לשים לבו, כי העוה"ז בהבל יסודו, וכפרוזדור הוא לעומת העולם האלהי שהוא תכליתו האחרונה, ושם רק שם יהיה טוב ליראי אלהים וטוב לא יהיה שם לרשע אשר עבר חוק והפר ברית, יען כי סמוך לבו בטוח בשתיקה על המעשים בעוה"ז, וע"כ מוכרחת „השתיקה" הנזכרת בעוה"ז לתת בזה מקום לגמול ועונש בעולם האמת; ובאשר שהרעיון היותר מסוגל לפעול על הלב הוא הרעיון הנשען על יסודי מעשים חיים וקימים, אשר רשומים נכר בלב האדם ע"כ הביא בזה את ענין יוסף עם אחיו וענין בלעם עם אתונו, כי הם הולכים בקרבם את הרעיון הזה ונשקף הוא עם כל בהירותו מאשנבי המעשים האלה שהיו ונקרו במציאות. כי הנה אחי יוסף התנהגו עמו שלא כשורה וישיבוהו עד דכא וימיטו עליו צרות רבות ותלאות אין מספר, ויוסף לא מלא אז לנכון לפניו לבקש רחמים על נפשו, גם ידע כי דבריו לא יהיו לו לעזר ולהועיל, אחרי החלם לעשות המזמתה ולשלוח בו יד, כי איך יוכלו אח"כ לשאת פנים אל אביהם, ע"כ טובה היתה לו השתיקה מלהוכיחם על פניהם, ואולי גם רגש כבוד נפשו לא נתן לו להתנפל לרגלי קובעי נפשו ולהתחנן על נפשו: וא"כ היתה שתיקתו זאת שתיקה באונס והשתיקה הזאת פעלה על לב אחיו לתת צדק לפעלם; וכ"כ המכות אשר הכה בלעם את אתונו היו שלא בצדק, והשתיקה אשר שתקה אתונו מלהוכיחו על פניו היתה שתיקה אנוסית, ובכ"ז פעלה עליו לבלי להרגיש כל עמל ואון במעשהו זה. והנה מה אנחנו רואים? אך עבר זמן השתיקה ועת התוכחה באה, אז ראו כולם ונוכחו לדעת, כי אך לשוא בטחו בשתיקה האנוסית, כי אין בה ממש – ועל מציאות המעשים המציאותיים האלה סמכו חז"ל את הרעיון הנעלה, כי כל אדם, בנוגע לנפשו ולחיותו, אין לו להביט על השתיקה, שתיקת הגמול והעונש בעוה"ז, רק ישוה לנגד עיניו כי כשיבא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד עאכו"כ שלא תהיה להם שום עמידה.

כל ההנחות וההלצות וההקדמות האלה כולן עשויות למטרה אחת להפיץ אור על הספור עם המטרוניתא, כי על יען נראה כי שאלתה היתה באמת שאלה עמוקה, ובשאלה זאת הראתה לדעת כי מבינה היא היטב את סבת המגלה ועי"ז הצליחה למצוא שאלה נכונה להשיב את האף והחמה מעל בנ"י.

כבר נתבאר, שהשתיקה בעוה"ז פועלת בטבע להשתיק את רגשי הנחם בלב כל פועלי און, וכמו שתועיל להרחיב את האמתלאות, אשר לא תחסרנה לכל עושי עול, עד שיאלו לתת צדק לפעלם. ואם אמנם ההשקפה המוסרית תוכיח לדעת, כי השתיקה הזאת מוכרחת היא בחק ההנהגה העליונה כמו שנתבאר לעיל, אך פעולת הטבע ויצר לב האדם רע מנעוריו עושים את שלהם ועז בידם למשך רב אדם אחריהם, ע"כ רבו הסרים למשמעתם וההולכים בדרך המוסר מעטים הם ונער יכתבם.

יש לשים לב, שכפי שבארתי מתחלקת ההוכחה מהשתיקה לשתי חלוקות, יש הוכחה מושכלית ומדעית ויש הוכחה טבעית. ההוכחה השכלית היא גם אמתית, וההוכחה הטבעית היא מדומית ואונאית, כי יש שתיקה רצונית ומכוונת, ושתיקה אנוסית ומוכרחית, כל שתיקה רצונית היא גם שכלית, וכל שתיקה אנוסית היא טבעית, במקום שיש ביד הנפגע לתת מחאה, א"כ יש להחליט שמדעתו ורצונו איננו נותן מחאה,

וע"כ

וע"כ שתיקה כזאת מוכיחה גם עפ"י דרכי השכל ויסודי המדע, ובמקום שהנפגע איננו יכול לתת מחאה עפ"י דרכי השכל אין מהשתיקה שום הוכחה, וההוכחה היא רק טבעית, וכמו שנתבאר כ"ז בדברינו הקודמים.

עוד יש לדעת, כי כל מה שהפגיעה יותר ממשית ויותר מורגשת, שתיקת הנפגע יותר מוכחית, כי כל מי שנפגע ביותר יש לו יותר להזדרז על המחאה וכששותק הלא הוי השתיקה הזאת ראיה והוכחה יותר חזקה.

יש שהפגיעה כוללת בקרבה גם איזה הוכחה לדעת הנפגע, ואז פי שנים ברוחה: הסבלות הממשית וגם ההוכחה לדעתו; בפגיעה כזאת מגעת ההוכחה מהשתיקה למדרגה הכי נשגבה, כי על פגיעה כזאת אין לשום אדם לעבור בשתיקה, ולזאת השתיקה היא ראיה מוכחת לדעת הנפגע: כי ממדרגת השתיקה האנושית עד מדרגת השתיקה הבלועית יש כמה וכמה מדרגות, ואם גם השתיקה האנושית פועלת איזה פעולה, הלא יש להבין מזה את הפעולה העזה שהשתיקה לעומת הפגיעה היותר נמרצה פועלת.

הפגיעה שנפגעו בנ"י מן העמים בזמן גלותם (בימי הביניים) היא מן הפגיעות הכי נמרצות והכי איומות מכל הפגיעות שבעולם, כן ביחס ענויי הגוף והחומר וכן ביחס מכאובי הנפש והרוח–שהם השפלות וההכנעה והירידה לדיוטא התחתונה של כל מיני בוז וקיקלון וכל שאט בנפש, אשר בזה השתדלו להעביר את רוחם ולטמטם את לבם ולגרש מקרבם כל רגשי כבוד אדם ומעלות רוח אנוש ולהשפילם עד עפר.

בה במדה שהדברים האלה מסוגלים הם להוריד את רוח האדם מטה מטה ולהכחיד כל רגש אנושי מקרבו, במדה זו פושטים כל הדברים האלה צורתם הקודמת, צורת אכזריות ולובשים צורה אחרת לגמרי, צורת חוק ומשפט, כי הואיל, בנוגע לזרע ישראל, לשקר משפט, כי מסוגלים הם מכל הרגשות האנושיות וע"כ אין להם הזכות להחשב בין אנשי החברה האנושית המתקדמת במעלות הרוח, והזכות להחברה האנושית להקיא מקרבה את האנשים האלה שאין כל רגש כבוד–אנוש בקרבם. ויש בזה עוד מקום להאנושיות להתפאר, כי בזה שתקיא מקרבה אנשים שאינם מהוגנים תראה לדעת מה נשגב האדם ומה רוממה האנושיות אשר לא תוכל נשאת ולסבול כל חרפת אנוש ובזוי עם, כי דורשת היא שכל חבריה יהיו להם כל תנאי השלמות שתפארת הם להאנושיות, ותזהר כמו דוה את כל אשר יחסרו להם התנאים האלה, וכמו חבורה נכבדה אשר תמנה במספר הבריה רק קרואי מועד אנשי שם אשר לתהלה ולברכה הם בקרב הארץ, וע"כ בעת יספחו איזה איש אל אנשי חבורתם יבחנוהו ויצרפוהו כצרוף את הכסף ויבדקוהו בשבע בדיקות לבל יהיה בו כל מום ופחתת לשים בזה קיקלון על כבודם, ואם אחרי כל החקירות והבדיקות ימצאוהו בהור אדם המעלה אז רק אז יקבלוהו ברצון וימסרו לו את האותות והציונים המיוחדים רק לאנשי חברתם ובקהלם יחד אז כבודו.

אם יש חבורות נכבדות המקפידות כל כך על הנהגות חבריהן, וממהרות כל כך להקיא מקרבן אנשים שאינן מהוגנים, כמה יש עוד להאנושיות להשגיח על כ"ז כי מה רוממה יותר מן האנושיות ומה נשגבה מחברת כל האדם בארץ! על החברה האנושית נטל יתר הרבה מאד להקיא מקרבה את הלאת מין האנושי ולבער את הרע מקרבה! ולבלי למסור את האותות והציונים המיוחדים אשר לה כ"א לנועין הראוים להם, ומה המה הסרת האותות והציונים האלה? אם לא שלילת הזכיות ומשפטי האדם מכל חרפת אנוש ובזוי עם? —

ואחרי כל אלה, הלא דעת לנבון נקל כי אין לנאשים את החברה האנושית אם תרדוף באף ובקצף גדול ותקיא מקרבה את כל אלה הנחשבים בעיניה לאנשים שאינם מהוגנים היכולים להטעות עליה חרפה וקיקלון על כבודה.

יא) **הלא** יש להבין מזה מולא דבר, כמה מאומתים הם דברי הקודמים, שהפגיעה הרוחנית והמוסרית שבנ"י נפגעים מהעמים, יכולה עוד לתת להם פתחון פה להראות כי בצדק ובמשפט עושים זר מעשיהם לרדוף את העם הזה בלי חשך, כי אחרי שכפי טבעי בני האדם יש בכח הצרות והרדיפות להכחיד מקרב הנרדפים על צוארם כל רגשי כבוד אנוש, מדוע לא יחליטו העמים שכבר אבדו לעם המורדף בלי חשך הזה כל הרגשות האלה? כי מדוע נרחיק את המציאות וההויה מן הראוי והצריך להיות? ואחרי שכן צריך להיות בטבע, ברור הדבר כי אמנם כן הוא. ואף כי לא חזון רחוק הוא, כי הראוי והצריך רחוקים מאד מן המציאות וההויה, בכ"ז כל עוד לא נראה את המרחק הזה לעינים יש להחליט כי מותאמים הם הראוי והצריך להיות עם ההויה והמציאות, ואחרי שבנ"י נחשבים בעיניהם למשוללים כבר מכל רגשי כבוד אדם, הלא יחשבו לנפשם לצדק וזכות להקיא אותם מקרבם ולהבדילם לרעה בכל משפטי האדם וזכות אנוש בארץ, באופן שהצרות והרדיפות שבנ"י סובלים מהם יכולות להתהפך עוד לטענות חזקות נגד בנ"י ולאמתלאות מספיקות על ההנהגה האכזריות שהעמים ינהגו עם בני העם האמלל הזה!

יש אמנם מקום לחשוב כי אין בזה כל חשש, כי סוף סוף יראו העמים בעצמם ויוכחו לדעת מה עלובות הן הטענות האלה ומה רפויות הן האמתלאות, כי אם גם כן היה הדבר באמת, שבנ"י כבר השפלו עד עפר וכל רוח רגש אנוש אין עוד בקרבם, הלא רק מיד העמים מציקיהם ורודפיהם זאת להם; רק הם בהנהגתם האכזריה הסבו בנפשם! ומנגד כל אלה יביאו סוף סוף לבב חכמה להבין כי כל טענותיהם ואמתלאותיהם ישא רוח יקח הבל ואין בהן אף קורטוב של אמת!

למורים הם צוררי ישראל לטעון, כי היהודי חלאתו בו ומצאתו לא רחץ כי לא ישמור את חוקי הנקיות! היהודי בנשך יתן כספו ובמרבית יתן אכלו, היהודי בבלויי סחבות יסחר בעבור הבצע! — ובכלל — כל עולמו של היהודי הוא רק עולם המסחור, עולם שאין בו לא אמת ולא יושר, לא משפט ולא צדק, כ"א ערמה מרמה ותוך, תחבולות און ושפתי מרמה! — **היהודי לא ישמור את חוקי הנקיות** האמנם אמת נכון הדבר? ואם גם יש בזה קורטוב של אמת יד מי היתה במעל הזה? הלא צוררי ישראל הסבו בכל זה! — הן היהודי מצד טבעו ומצד דתו ואמונתו מקפיד הוא מאד על הנקיות והטהרה. כמה הלכות קבועות ודינים שונים, וכמה פרשיות שלמות בתוה"ק נוסדו רק על שמירת הנקיון. בזמן שהיה ישראל על אדמתו באה"ק היו חוקי הנקיון והטהרה נשמרים בכל תקף, אך בגלותו מעל אדמתו ויהי נודד בלאמים אשר הכבידו אכפם עליהם ומאות בשנים דחקוהו בזויות מיוחדות, ולא נתנו לו לשאף רוח צח, סחי ומאוס היו מנת חלקו, אז החל ההרגל לעשות את שלו, ואחרי כל אלה האם יפלא הדבר כי בימי ובמקומות חשך וצלמות אלה התגולל היהודי ברפש ובמי מדמנה אשר רק שם מצא מנוח ומקלט לנפשו מתגרת ידי רודפיו ומצמיתיו? וראיה מוכחת לזה, כי רק צוררי ישראל אשמים בכ"ז, הוא, כי הלא עינינו הרואות איך מצוין הוא היהודי בנקיותו וטהרתו במקומות אשר נתנו לו זכות אזרח ומשפטי האדם. אם אשה הולידה שני בנים תאומים השווים במראה ובקומה, ותמסור אותם ליד שתי אומנות להניקם ולגדלם

ולגדלם על איזה זמן קבוע, ובכלות הזמן הזה מסרה אומנת אחת את הילד בריא ונקי, לח ומלוחלח, והשניה מסרה את הילד מגועל ומתועב, לרוע ומלוכלך, הנה יש לדעת, כי רק האומנת השניה אשמה בכל זה, כי הלא שני הילדים האלה יחד נשתוו מלידה ומבטן ואך האומנת השניה הבדילה את הילד השני לרעה בהנהגתה עמו. המשל הזה יכול להיות לאות לבני ישראל! כי לא הם אשמים רק האומנות, היהודי נותן כספו בנשך ובמרבית אכלו; היהודי שקוע בראשו ורבו בעולם השקר, בעולם המסחור. הטענות האלה נותנות מקום לחשוב, כי אומנה **של** היהדות הוא רק רבית ומרכולת, וע"כ היהודי שמתחנך ומתגדל על ברכיה הטביע **בו** את חותמה זה והנהו מסור בכל יהדותו להרבית ולהמסחור! —

כל היודע פרק בעניני היהדות הלא ידע בלי ספק כמה הרחיקה ושקלה היהדות את הנשך והמרבית וכמה אזהרות נמרצות הזהירה עליהם. כל זה נמצא מפורש בתוה"ק, ומי ידבר עוד מהמאמרים הרבים והנמרצים שישנם בתורה המסורה המאירים בביאורים בהירים את העון הזה וכמה שיש להתרחק מזה.

האזהרות שתזהיר היהדות את ישראל ע"ד הריבית מספיקות להוכיח לנו, כי לגועל נפש בעיניה גם המסחור. הרבית היא תולדות ההלואות העשיריות אשר מקומן רק בעולם המסחור, כי העבודה והיגיעה לא תדרושנה הלואות עשיריות מסכומים גדולים ואם תדרושנה איזה הלואה, מעטה היא ומצערה, שע"ז הטילה התורה חוב על כל איש ישראל לבלי להשתמט מהלואות כאלה. אבל ההלואות הרבותיות מסכומים גדולים באות רק לרגלי המסחור, כי אין לקוות על הפרלת המסחור והמרכולת כל עוד שהסוחר יהיה נאלץ לחשוב מראש את הונו ורכושו ולאמלם על פיו את גבולי מסחרו. ההלואות להמסחור הן כאויר לנשימה, ולזאת כשאסרה התורה את הרבית ובזה נעלה את הדלת לפני הגוים הגדולים, בזה הראתה לדעת כי רוח המסחור תועבה היא בעיניה. ומלבד כ"ז הלא כל יודעי תורה ידעו כי כמעט כל חוקיה הקימים בנוים על עבודת האדמה, החגים והמועדים קשורים הם ומשולבים עם עבודת האדמה. אשר על כל אלה יש מקום להחליט, כי מה שהחמירה התוה"ק כל כך בענין הרבית הוא רק למען הרחיק את בנ"י מן המסחור ולהרגילם לעבודת האדמה.

עד כמה העסקנות איננה רצויה בעיני היהדות ואיננה כפי רוחה, יש לראות ממאמרם ז"ל בספרי פ' האזינו עה"ק ה' בדד ינחנו וז"ל שם ד"א ה' בדד ינחנו עתיד אני להושיב אתכם בנחת רוח בעולם ואין עמו אל נכר שלא יהיו בכם בני אדם שעוסקים בפרקמטיא של כלום, שנאמר ויהי פסת בר בארץ שיהיו הטים מוציאים גלוסקאות כמלא פסת יד, ירעש כלבנון פריו, שיהיו חטים שפות זו בזו ונושרות סולתן בארץ ואתה בא ונוטל ממנה מלא פסת זו של יד כדי פרנסתך. הדברים האלה נוקבים ויורדים עד התהום, מלעיטים את הלב ומפליאים את השכל, כי לדבריהם אלה האנשים המסורים להפרקמטיא הם דומים לעובדי ע"ז! אולם עפ"י דברינו הנ"ל יש מקום לדמיון הנורא הזה בעולם המליצה והדמיון, כי אחרי שהמסחור איננו לפי רוח התורה והיהדות, הלא יכולה המליצה לקרא את עבודת ועסק המסחור בשם **עבודה זרה** המתנגדת להיהדות מן הקצה אל הקצה, ואת העוסקים במסחור בשם **עובד עבודה זרה**, בנגוד לתופשי התורה והיהדות.

בכלל יש לראות בדברים הקצרים האלה ציור נפלא משתי תמונות מדויקות ומקבילות,
מתמונת

מתמונת המסחור ומתמונת עבודת האדמה. המליץ בני אדם שעוסקים בפרקמטיא של כלום, כוללת תמונה נפלאה ומדויקת מהליכות המסחור, אשר בסופה וסערה דרכה, וכל המחזיקים בו לא ידעו שלו בנפשם, וגם במלאת ספקם יצר להם וכל יד עמל תבואם; לא כן עבודת האדמה, אשר בעליה חיים חיים נעימים ושלוים ושאננים הם, ושוקטים על שמריהם שאנן ושמחה חלקם בחיים, עונג ונחת מנת גורלם!.

אם אחרי כל זה שמו היהודים פניהם להאמצעים האלה למצא מהם מחית נפשם, מובן הדבר שהוא רק באונס והכרח אחרי כי חסמו לפניהם כל דרכי החיים, הרחיקום בזרוע מכל משרה ופקידות ושמו אבני נגף וצורי מכשול על כל שבל ושעל ממסילות חייהם, כרתו עץ חייהם מבלי השאיר להם כל שרש וענף, מלבד ענף המסחור והקנין. ומה יכול היהודי לעשות למען החיות נפשו ונפשות ביתו? ע"כ אחז בענף הזה אשר נשאר לו לפלטה וישם אל המסחור פניו לבל יגוע הוא ונפשות ביתו ברעב וכפן. ובכ"ז לא ידעו העולים בושת ויגוללו את האשמה על ראש היהודים באמרם כל היום כי רק המסחור והבצע חיי רוחם! — ואם אמנם כדבריהם כן היה באמת, אך הלא המה ברדיפותיהם ומועקותיהם הסבו בכל זה. אך המה לא שמו לב לזה, לא שמו אשם נפשם כ"א האשימו את היהודים הנרדפים; כי המה לא שתו לבם להתחקות על שרשי העובדא הזאת לדעת את סבתה ויסתפקו רק בהויתה ומציאותה, ולזאת, אם מצב בנ"י הנורא נתן להם מקום לטפול עליהם כל דברי בלע ועוות חרב ולהתגלל בזה על הנהגתם האכזריה עם עם נגוע מכה אלהים ומעונה זה, העשוק ורצוץ משפט כל הימים! לא יתנו לבם לדון אותו לכף זכות ולחקור ולדרוש את הסבה אשר הניעתו לסור לפעמים מדרך הטובה, אשר היא היא דרך התורה והיהדות האמתית. והדברים עתיקים.

יב) **אי** לזאת, בעת שמצב ההוה של בנ"י נותן מקום להוציא עליהם משפט שקר שכבר אבדו להם רגשי כבוד אדם, יש לדעת, כי אין כל ספק שיחליטו זאת לדבר ברור ולא ינסו עוד למצא להם כל זכות, ומה גם במקום שההדינה לכף זכות יכולה להיות רק באופן אם יעמידו אותם [את בנ"י] במצב רם ונשא, במצב הקצוניות מהשלמות, אז מובן הדבר, שיותר נח להם להעמידם במצב הקצוני מהשפלות והשחתה, ואשר ע"כ יכבידו אכפם עליהם ביתר שאת וישיבום עד דכא, ובזה ישפילו עוד יותר את רוחו וישימוהו סחי ומאוס, וזה יתן להם מקום יותר רחב להתגדר בכח עריצותם ותעלולות אשר ימצאו עליו כי אין כל רגש אדם בקרבו וכן חוזר הדבר חלילה: המשפט ע"ד אבוד הרגש יכביד את עול המעושקים בלי משפט, הכבדת העול תחזק את המשפט ע"ד אבוד הרגש, וכן חוזר הדבר סובב הולך ומתגלגל תחת שואה לדאבון לב ומפח נפש! —

ההשקפה הזאת תורה לנו, כי חלק גדול מהתגברות הצרות והרדיפות יש להטיל על השתיקה הארוכה והדומיה הממושכה, הנותנת מקום להכביד את העול ולהגביר את הצרות.

זאת ידעה היטב והבינה לדעת המטרוניתא החכמה איך שהדומיה הממושכה וכח הסבל הנפלא מזיקים לישראל, ולזאת ראתה להורות להם את הדרך אשר ילכו בה לטוב להם, כי יש להם לתת מחאה גלויה על רוע הנהגת העמים עמם, מחאה אשר קולה ישמע מקצה הארץ ועד קציה, מחאה, שתאצור בקרבה הוכחות ברורות וראיות נאמנות על תום דרכם ואמונת לבבם, ותהיינה ברורות וחזקות כל כך, עד שתוכלנה להיות גם לטענות חזקות על מעשי העמים ועלילותיהם נגדם, מחאה כזאת

תעשה

תעשה בלי ספק רושם חזק כפול ומכופל על העמים מנדיהם, כי מלבד אשר עי"ז ילאו ממדרגתם השפלה אשר עמדו עליה בעיני העמים, כי הלא יראו עוד שחיים וקימים הם ורגשותיהם אנושים וטבעים, כי עוד ירום ערכם בעיניהם וגבה מאד, כי אז יבינו את ערכם הגדול, כי הסבלות הנוראה בעת שילוח אליה הרגש הלא אין קצה לרעתה ולמרירותה, ובכ"ז ישאו ויסבלו רק בעד דעותיהם הנשגבות והואלת מטרתם הרוממה, הלא יש לדעת מזה את עז רוחם וגדל ערכם, כי אין עם בתבל אשר קבל עליו יסורים של אהבה באופן נעלה כהעם עתיק יומין הזה!

מה קרוב הדבר, אשר אחרי שישימו לב לכל אלה, יבינו לדעת את העול הגדול שעשו לישראל וימהרו לתקן עותתם ויתנו לעם עשוק משפט זה זכות אזרח בארץ.

המחאה היותר נעלה היא, כשתכלול בקרבה את התנאים האלה: א) ההתגלות והפרסום, ציור בהיר מפרטי האסון, לציר בדברים ברורים וקצרים את האסון שמביאות עליהם צרותיהם ומצוקותיהם. ג) תום דרכם ויושר לבבם ושלמותם בדעות ובמדות ובכל הדברים הדרושים לאדם באשר הוא אדם:

כל התנאים האלה בשלמותם ומלואם כלולים בתפלה המחוכמה של זאת המטרוניתא, אשר בגללה היא עריכת מחאה, כי אין כל ספק, כי כל הטענות שטענו שם בדברי זעקתם הן תולאות עצתה והיא שמה אותן בפיהם, והתבוננות על דקדוקי הדברים ופרטיהם העמוד לנו לראות איך שכל אלה שקולים וערוכים למטרה זו למלאות כל התנאים הדרושים למחאה נעלה.

„**צאו** והפגינו בלילה", בזה יש הגבלה ידועה על הזמן והמקום, את הזמן להבאת המחאה הגבילה רק בלילה, ואת המקום–ברחובות ובראש חוצות (כי כן משמע מפשטות הדברים), וכונה בזה למלאות את תנאי ההתגלות והפרסום, כי בלילה וברחוב הקול יוצא למרחוק, והוא הפרסום והפומבי היותר גדול במצב כזה.

„**אי** שמים! כמה אנחות שוברות מתנים ומרעישות כל לב בשר נשמעות מהמלים האלה! אם נשמע קול קריאה כזה משפתי אנוש, נוכח למדי כי יוצאות הן מלב קרוע ומורתח! וכי עיני האיש הזה טובלות בים של דמעות רותחות, וכי אין קצה לצרות נפשו ומכאובי לבבו! — „אי שמים"! מה פשעו ומה חטאתו של העם הנגש והנענה הזה כי כה רבו שוטניו ועצמו מלחמותיו, ורבבות עם סביב שתו עליו להכרית מארץ זכרו?! — „אי שמים"! יודע הוא גוי קו קו ומבוסה זה, כי ערלה אזן רודפיו ומציקיו לשמוע בקול תחנוניו, ואך אל השמים ישא עיניו, יקרא אל השמים ממעל לריב ריבו, כי רק אלהי השמים ידע כי נרדף הוא בלי משפט, עשוק ורצוץ הוא על לא חמס עשה ולא מרמה בפיו!

מה אומלל הוא האיש האובד בעניו ובדלותו ואין לו גם לפני מי לשפך שיחו! את מרי שיח איש אמלל כזה יוכל נשמע מדברי המשורר ע"ה תפלה לעני כי יעטף, אשר בבאורי על ס' תהלות כתבתי, כי המקרא הראשון הזה הוא כעין הקדמה ומבוא להודיע על מה אדני המזמור הנשגב הזה הטבעו, ואמר תפלה התפלה בשיר זה נערכת לעני כי יעטף, לעני אשר עניותו אינה טבעית ומורגלית, ואינה עוד נגלית ופומבית, כ"א פתאומית ונעלמה מעין כל חי, כי יבוש עוד מעניותו ומשתדל להסתירה מעיני הרואים, כי לא הסכין עוד בזה, ולזאת יראה להעטיף את עניו ומרודו בבגדי עושר וכבוד לבל יגלה קלונו ברבים — ואחרי ההקדמה הזאת החל לסדר תפלתו ואמר ה' שמעה תפלתי, הנני מבקש רחמים מלפניך שתשים לב לתפלתי, כי ראוי אנכי לרחמים יתרים ולחנינה מיוחדת, כי גדול עד שמים אסוני ומצוקותי עד שחקים ודמעותי תהום רבה,

כי אין בידי גם להודיע לעדי ברבים למען ישאו בשיחי ויקלו לי מעט משא יגוני ושברי הגדול כים, ורק שועתי אליך תבא, אך אליך נשאתי עיני ולבי היושבי בשמים, דמעתי רק לפניך תבא, ע"כ אל דמעתי אל תחרש אלי צורי וגואלי!

אם השתיקה והסתר הבאים מדעת ורצון נוגעים כל כך את הלב ומגדילים את המכאוב, מה גדול יתר הרבה מאד כאב השתיקה הבאה בהכרח, יען שהסובל רואה כי אין לו לפני מי לשפוך שיחו ולרות לבבו!

אין להעלים עין כי מצב שתיקה כזה יצויר רק בעת ישנם שני מיני קצוניות, הסבלות הנוראה מעבר מזה, וצדקת הסובל ותום דרכו ומעשיו הטובים מעבר מזה והקצוניות האלה בולטות כל כך, עד שבדרך המליצה והמשלה נוכל לאמר כי המציקים והמריעים יוכלו לנשא האון, והמשוא הזה לא יניח להם שום מקום לתת צדק לפעלם גם לעומת אויביהם בנפש אלה.

יג) **הלא** יש לדעת כי מטבע כל אדם פשוט ובינוני למוד את מדת שלמות כל אדם זולתו באיפת רצון זעומה, ומזה גם שלמותו של אויבו בנפש, שהשנאה מקלקלת השורה, וע"כ האויב נבזה בעיניו נמאס, באופן שבין מצב האויב האמתי בשלמות ומצבו כפי שהוא בעיני אויבו יש כמה וכמה מדרגות ואם אחרי כל אלה יודעים הם (האויבים) כי אין לדמות שהם גרועים כל כך בעיניהם, עד שיחשבו שבדין מגיע להם כל מה שעושים להם, הלא יש לדעת כמה מן הקצוניות יש בזה בשני המצבים שהזכרנו למעלה.

אי לזאת, כל עוד שלא התעוררו בנ"י לחשוב שהשתיקה נותנת עוד מקום להאויבים להצדיק מעשיהם הנה מובן ששתיקתם היתה מצד שחשבו שהדבור הוא ללא תועלת, אחרי שבלי"ס יודעים בעצמם את העול הגדול ואת השוד והרצח, ובכ"ז תפעול עליהם איבתם העצומה להתנהג עמהם כך, הלא יש להבין מזה את הקצוניות של הצרות וגם את הקצוניות של תומתם ויושר לבבם, ולזאת כשבאה המטרוניתא ליעץ להם שיצאו במחאה גלויה להראות להם לדעת, כי השתיקה הועילה הרבה להונָתם, היתה ראשית מעשיה שהם יכירו את הקצוניות הנוראה ע"י שתי המלים האלה, שכפי שאמרנו אוצרות בקרבן את הרעיון הזה ומלבד זה יש לדעת כי הקצוניות בעולם המוגבל והתכלית הזה היא דוגמא ובחינה מעין הבלתי גבולית והב"ת שבעולם הרוחני, אחרי כי פה אין ב"ג וב"ת, וע"כ יש מקום לכנות את הקצוניות בשם שמים, וכמו שהם צועקים מרה על הצרות הקצוניות ואומרים אי שמים! ובזה נתגלה תנאי השני הציור מפלטי האסון לא אחיכם אנחנו? לא בני אב אחד אנחנו? לא בני אם אחת אנחנו? הדברים האלה נוגעים להתגלות התנאי השלישי מתנאי שלמות המחאה, והוא להודעה ע"ד תום דרכם ויושר לבם ושלמותם, כי אף שתנאי הזה כבר מרומז גם בהמלים א י ש מ י ם, בכ"ז יש עוד מקום להרחיב יותר את הדברים, ואין ספק כי הוכיחו להם בזה כמה שהם יכולים להתחשב להם לאחים גמורים בכל דבר הנוגע להעולם בכלל ולמדינתה בפרט, כי בנוגע להעולם בכלל הלא יוכלו להחשב לאחים בכל דבר הנוגע להרחבת החכמה והמדע, ובנוגע למדינתם בפרט משתתפים הם בשלומי המסים והארנוניות ועוד יתר הרבה מכולם, לוחמים מלחמת ארצם ושופכים עליה דמם כמים, יעזרו להתפתחות חרשת המעשה וכל מלאכת מחשבת וא"כ הלא בצדק יש להם להתחשב לאחים גמורים בני אב אחד ואם אחת ועתה, שימו על לבבכם מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם גוזרין עלינו גזרות קשות

קשות? הדברים האלה לא השיגו את מטרתם, ובטלום כי ראו בני רומי איך שגו במחשבתם על עם בנ"י, וכי גם בקרב לבם מצאו קן למו רגשות נעלים ורוממים, וסבלותם הוא נגד שלמותם הרוממה, שעי"ז יש בהם כח לסבול בעד דעותיהם וגם לשמור את רגשי הכבוד בשמירה מעולה כזאת, ולזאת ראו לבטל את הגזרות אשר גזרו עליהם.

כל הדברים האלה מספיקים להראות כמה שהפרסום ממעלות רגשי הכבוד בישראל יכול להועיל לבנ"י לרומם מצבם וכמה שיש לחפש את האמצעים המסוגלים לזה.

מלבד התועלת שיש בפרסום הזה, יש להראות עוד יותר, כי בפרסום זה תלוי ועומד כל אושר ישראל וכל תקותו, שהוצאת המטרה הכללית תלויה בזה. דהנה במאמרי פתח תקוה אשר בראש ספרי שערי או"ש כתבתי, שבכל זמן גלותם של ישראל לוחמים הם מלחמת מגן, מלחמת קיומם וקיום דתם ובזה שהם חיים וקיימים ודתם מתקיימת רואים הכל שהם הם המנצחים, וע"י הנצחון הזה תצא המטרה הכללית מהפלאת תורת ה' ואמונת האחדות בכל העולם (הרוצה לעמוד על ברורי הדברים יראה את המאמר שם). ובהיות כן מובן, שכה במדה שהעמדת הנצחון לעינים הוא מתנאי הוצאת המטרה, במדה זו גם פרסום רגש הכבוד הוא תנאי הכרחי, כי רק קיומם עם שלמות אנושיותם יכול לברר את נצחונם ולעורר השתוממות על כל המתבוננים בזה לראות את הפלא הנעלם מקיומם ולהבין עי"ז את קדושת דתם ואמונתם ואמתת תורתם, אולם קיומם בלי אנושיותם לא נחשב לקיום, וממילא אין לקוות על הנצחון הדרוש להוצאת המטרה. ואחרי כי רגשי הכבוד הם התנאי הראשי מתנאי האנושיות וכל עוד שלא ישתדלו לפרסם כי רגשות אלה ישנם בקרבם יש מקום לחשוב כי כבר נתבטלו רגשותיהם, וממילא קיומם איננו קיום ואין כאן עוד לא נצחון ולא הוצאת המטרה, כי עקר הפלא שיש בקיומם של בנ"י הוא רק בעת שהם מתקיימים עם כל רגשותיהם עד שיהיו בזה לכבוד ולתפארת בלאומים, וכל איש ישראל בקומו משנתו, יברך בין שאר הברכות עוד שתי ברכות על הפלא הגדול הזה, ברכת **אוזר ישראל בגבורה**, כי אין קצה לגבורת העם הזה במלחמת קיומו נגד כל עמל ותלאה, נגעי בני אדם וכל מיני פורעניות שהשתרגו עלו עליו במשך הגלות הגדול הזה והוא חי וקים עודנו! ואחרי שהברכה הזאת סובבת הולכת רק על קיום הגוף, לזאת תבא אחריה הברכה **עוטר ישראל בתפארה**. כי גם מתוך חשכת הצרות והתלאות שעברו עליו כהוגן אור יעקב הנפשי זורח לתפארה במדות ושלמות וכל הרגשות הדרושים לאדם באשר הוא אדם ואשר גם בזה יכולים עוד להיות לאות ולמופת ליתר העמים, והשלט של היהודי שזה אלפי שנים נחקקו עליו המלות האלה: **רחמנים, בישנים, גומלי חסדים**, המלות האלה עודן בולטות ונקראות למרחוק ולא נמחק מהן גם אות אחת. ובדבר הגדול הזה נראה עין בעין את הפלא היותר גדול ונכבד, את קיום הנפש, אשר קיום הגוף לנגדו במה נחשב הוא — ועל כל אלה מכוונים דברי הנביא ישעיה ע"ה (ס"ו, כב) **כן יעמוד זרעכם ושמכם**, שבארו שההבטחה הזאת כוללת קיום הגוף וקיום הנפש, והיא כוללה גם קיום הרגשות שהם בכלל קיום הנפש.

יש מאמר אחד בדחז"ל אשר כולו תמוה וזר ולא יבואר כ"א עפ"י הרעיון הזה, כי פרסום רגשי הכבוד נוגע גם להוצאת המטרה הכללית, והוא במ"ר ריש פ' ויקרא ר' פנחס בשם ר' **ראובן פתח קומה ה' קדמה פניו הכריעהו פלטה**

נפשי

נפשי מרשע חרבך רפ"א ה' פעמים דוד מקים להקב"ה בס' תהלים קומה ה' הושיעני אלהי קומה ה' באפך קומה ה' אל נשא ידך אל תשכח קומה ה' אל יעז אנוש קומה ה' קדמה פניו א"ל הקב"ה דוד בני אפי' את מקימני כמה פעמים איני קם ואימתי אני קם לכשתראה עניים נשדדים ואביונים נאנקים הה"ד משוד עניים מאנקת אביונים וגו'. ר"ש בר יונה אמר עתה אקום, כ"ז שהיא מוכפשת באפר כביכול איני קם אלא לכשיגיע אותו היום שכתוב בו התנערי מעפר קומי שבי ירושלים באותה שעה הס כל בשר מפני ה' למה כי נעור ממעון קדשו. א"ר אחא כהדא תרנגולתא דמנענה גרמה מן קטמא.

לחשוב את הזרות והתמיהות הפרטיות שיש במאמר הזה יתארכו הדברים, ולזאת אסתפק להעיר את הקורא על הזרות הכלליות שיש בו, כי הנה מהמשך דברי המאמר וביחוד מסוף דבריו נראה, כי הוא סובב הולך על כל האומה ומדוע זה הזכיר רק עניים ואביונים? וביותר תמוה, כי נראה במא' זה כמו סתירה עצומה מראשו לסופו, דמתחלה אמרו דהקמת הקב"ה תלויה רק בשדידת העניים ונאקת האביונים ובסוף הבילו נאמר ר"ש בר יונה שאמר כ"ז שהיא מוכפשת באפר כביכול איני קם, ותלו את ההקמה בהתנערות מעפר, ודוחק גדול לומר כי ר"ש בר יונה פליג על ר"פ, דאמר דההקמה תלויה בשדידת עניים ואנקת אביונים, ומה גם כי ר"ש ב"י נסמך בדבריו ג"כ על הקרא עתה אקום, ונראה מזה שבא רק להשלים דברי הראשון, וגם אינו מובן כלל איפא מרומזת במקרא זה הכפישה באפר והתנערות? כי אם ר"פ דרש כי ההקמה תלויה בשדידת עניים יש לו יתד גדול לתלות עליו דרשתי זאת, כי פשטות המקרא מסכמת לזה, ורק שיש להבין באיזה אופן מסבבת השדידה והנאקה את ההקמה, אבל דברי רשב"י, אין להם גם כל רמז במקרא זה, גם כפי ההשקפה הראשנה, אין כל יחס בין המאמר הזה להדרשה הזאת?

יד) **להבין** את המאמר הזה יש לראות את המאמרים שבאו שם במדרש בענין זה אחרי המאמר הנ"ל, שכל מי שיקראם בשום לב יראה שהם הולידים בקרבם תלונה והתאוננות על הנהגת יעקב אבינו ע"ה שהשפיל את עצמו כל כך לפני עשו והראה לפניו סימני עבדות יתרה, כי אם אמנם נעלה מעל כל ספק, כי עשה זאת לאיזה מטרה לשם שמים, וכי ראה שהשעה צריכה לכך ואין לעמוד כנגד השעה, כמאמרם ז"ל באגדת בראשית (ריש פ' מ"ו), ובילקוט שמות (ריש רמז קס"ח), ובילקוט ישעיה (רמז תל"ב), ובמדרש תנחומא הקדוש הישן (ריש פ' וילך) **בשעה שאתה רואה השעה חצופה לא תעמוד כנגדה אלא תן לה** מקום שנאמר לך עמי בא בחדריך כו', **שכל מי שעומד כנגד השעה נופל** בידה, וכל מי שנותן מקום **לשעה השעה נופלת בידו** כו' עיי"ש. וא"כ היה הדבר הנ"ל רק כענין הוראת שעה, בכ"ז למען ידעו הדורות הבאים כי אין ללמוד מהנהגה זאת למוד לדורות, ושכפי חוקי ההנהגה הישראלית נהפך הוא, כי כל אדם צריך לדעת ולהוקיר את ערכו וכבוד נפשו. ע"כ ראו חז"ל להביע דברי תלונה על הנהגת יעקב אבינו, אשר ביחס אפשרות הלמוד לדורות יש מקום להתלונות האלה אחרי שיכול להיות שהיו מכשול לרבים מהנהגתו זאת עם אחיו.

כל התלונות שהשמיעו בהמאמרים האלה הן תלונות פרטיות, תלונות שיש להתאונן על כל איש ואיש, ומה גם על איש מורם מעם בעת שישפיל עצמו בשפלות יתרה

יתרה לפני מי שקטן נמנו ומראה לו עבדות יתרה. ואולם באשר שמעשה יעקב אבינו אינם יכולים להתחשב למעשים פרטים, כי כל מעשי האבות הם מעשים כוללים הנסמנים ומצויינים את הנהגת האומה בכלל וכל עתידות ישראל רשומות ומצורטטות במעשיהם ובהנהגותיהם וכמו דאיתא במ"ר לך (סוף פ"מ) ר"פ בשם ר"ה רבה אמר, אמר הקב"ה לא"א צא וכבוש את הדרך לפני בניך כו' עייש"ה, וגם פ' וילא (פ"ע) ר"י דסכנין בשם ר' לוי נטל הקב"ה שיחתן של אבות ועשאן מפתח לגאולתן של בנים כו' עייש"ה, ויש עוד כמה מאמרים כאלה, וגם רבותינו הקדמונים הזכירו את הכלל הזה בכ"מ וביחוד מזכירו הרמב"ן בכ"מ בבאורו על התורה (וגם בענין זה כתב שבאמת עשה מעשה הנהגת יעקב אבינו רושם לדורות בכלל עייש"ה), ולזאת הלא יש מקום להתאונן על ההנהגה הזאת גם מצד יחוסה להההנהגה הכללית ולהוצאת המטרה הכללית, ולמען דעת כמה שיכול לקלקל הלמוד לדורות מההנהגה הזאת וכמה שיכול להזיק גם לכלל האומה לגאולתה ולעתידותיה, הלא יש מתחילה להראות כמה שהוצאת המטרה הכללית דורשת שמירת רגשי הכבוד, וכמה שגם הגאולה המקוה דורשת זאת, כי רק אז יבין כל אחד כמה שיש להשריש את הלמוד הזה עמק עמק בלב בכ"י וכמה שיש להזהר לבלי לקחת מהמעשה הזה למוד לדורות ורק שיכירו וידעו תמיד את ערך כבודם לבלי לעכב חלילה את הגאולה העתידה.

על התלונה הכללית הזאת נוסד המאמר הנ"ל, שהוא כעין מאמר ראשי וגם כהקדמה להמאמרים שאחריו בנוגע לענין זה ולהרעיון הנכבד ע"ד רגשי כבוד הנפש, ותלו את כ"ז במקרא המסוגל מאד להסגיר בו את הרעיון הנ"ל, וכמו שנבאר.

מגדרי ההתעוררות על השגת איזה תועלת ע"י אמצעי ידוע, היא ההתיחדות, שיש בה גם מעין מושג שליליי, והוא שהמעורר ירצה להודיע שלמען השיג את התועלת הזאת יש להשתמש רק באמצעי זה, ואולי יחשוב מי שיש עוד איזה אמצעי ידע שנתעה בשוא, ובידעו כ"ז הלא ישימו נגדם לעשות רק את האמצעי הזה ולא יבזבזו עוד כחותיהם על השגת אמצעים אחרים זולתו.

המקרא הנ"ל, גם כפי שטחיותו, נראה שיש בו סגולת ההתיחדות עם מושג השליליי, כי באמרו עתה אקום הוא כאומר כי לחנם תחפשו אמצעים אחרים על ההקמה, כי רק על ידי האמצעי הזה הלא ההקמה לפעלה.

הזכרת שני האמצעים האלה, השדידה והאנקה, נראה בהשקפה ראשונה כתמוה, כי אינם כלל מגדר אחד ואינם קולעים למטרה אחת, השדידה היא פעולת השודדים והאנקה פעולת השדודים, ודוחק לומר כי דרך התלכדות של שתי אלה ביחד פועלת, כי איזה תועלת יכולה להיות מהאנקה? האנקה באה מדאבון לב השדודים, והכי בלא זה איננו יודעים את מכאובי לב השדודים, ומה גם כי הקב"ה הלא יודע תעלומות לב ומדוע יבקש גם את האנקה ולתלות בזה גם את ההקמה המבוקשת?

הזכרת שני האמצעים האלה נותנת מקום לפרש את המקרא על כלל הכנסיה, כי אז יש מקום לדרישת שני האמצעים האלה ביחד, וגם משטחיות המקרא יש לראות כי סובב הולך הוא על כלל האומה, כי הלא ההקמה מובן, נוגעת לכלל האומה, וממילא הלא יש לפרש, כי גם האמצעים נדרשים מכלל הכנסיה.

העמסת

העמסת כונת כלל האומה במלות עניים ואביונים איננה זרה ורחוקה כל כך, כי יש לנו מאמרים מפורשים בדחז"ל המסכימים לזה וז"ל בילקוט (תהלות ט') על המקרא ויהי ה' משגב לדך איתא שם א"ר יוחנן כל מקום שנאמר דל, דך, עני ואביון בישראל הכתוב מדבר שאין עניות זזה מהם משהרב ביהמ"ק ובמ"ר (פ' משפטים פ' ל"א) עה"ק אם כסף תלוה את עמי אמנו וז"ל אמרו ישראל לפני הקב"ה ומי הם עמך. א"ל העניים שנאמר כי נחם ה' עמו ועניו ירחם. וגם בגמ"ת איתא שם כעין זה, הרי שהחליטו בסתם עניים קאי על הכנסיה.

קרוב הדבר. שרבים יחשבו את דברינו אלה לדברים שנאמרו עליהם דרוש וקבל שכר ושיש להם מקום רק בציור ודמיון ולא בפשטות ובעולם המציאות, כי הלא במציאות רואות עינינו בקרב ישראל אנשים רבים שלוי עולם אשר אין קצה לאוצרותיהם ורחוקים הם מן העניות כרחוק הזהב מן החרס?

אי לזאת, ראיתי לנכון להודיע, כי כפי המושג האמתי של המלה עשיר במלא מובנה, יש לשפט כי כל ישראל בגלותם אינם יכולים להקרא בשם עשירים, וידיעת ההפכיים אחת היא, כי אחרי שאינם יכולים להקרא עשירים ממילא נקראים בשם עניים ואביונים.

השם עשיר הוא יחוסי והתקשרותי, כי הוא נופל בלשון על האיש שיש לו רכוש ידוע. והנה הרכוש איננו מהדברים המתעצמים בפנימיותו של האדם, כי הוא דבר חצוני, ואולם באשר שהרכוש יש לו איזה יחס ידוע, שעל פיו הוא מתיחס רק אל האיש הזה, לזאת נקרא בעל הרכוש הזה בשם עשיר, באופן שהשם הזה מציין את היחס שיש בינו עם הרכוש. היחס הזה היא הקשר שיש לו עם הרכוש, ואחרי שיכולות להיות כמה מדרגות באיכותי של חוזק הקשר הזה וחולשתו, אין כל ספק שיש תנאים ידועים בערך חוזק הקשר, אשר רק כשיתמלאו התנאים האלה אז יכול הקשר ליחס את הרכוש אל בעליו, ביחס כזה שיהיה ראוי להקרא בשם עשיר, אבל אם הקשר איננו חזק כל כך כפי דרישת התנאים האלה איננו יכול ליחס אליו ביחס חזק כ"כ עד שיקרא בשבילו בשם עשיר.

יש שני מיני רכוש, רכוש הקבוע, שהוא קרקעות ובתים ורכוש דנייד. שהוא כל מיני המטלטלין. הקשר היותר חזק בטבע הוא קשר הרכוש הקבוע, כי קשר הרכוש דנייד יכול להנתק ע"י כמה סבות: גנבה, גזלה, אבדה, שרפה, שטיפת המים, וכאלה.

בהיות כן, מובן שיש מקום גדול לומר, כי רק הקשר שיש בין האדם עם הרכוש הקבוע נותן לו שם עשיר, אבל הקשר החלוש שיש בין האדם עם הרכוש דנייד איננו מספיק לתת לו את השם עשיר.

אם כן אפוא לא יפלא עוד בעיני הקורא כשיראה החלטתי לדבר ברור, שכפי ההשקפה התוריית יש לקרא לאדם עשיר רק בשביל רכושו הקבוע אחרי שיש בזה טעם מובני, כי יש לי בזה מאמר מיוחד שבו הוכחתי בראיות ברורות כי התורה הוקירה והחשיבה רק את הקשר החזק שיש לאדם עם הרכוש הקבוע, והראיתי, כי יש דינים תוריים התלוים ברכושו של האדם, ויש בכ"מ שהקפידה היא, שהרכוש יהיה דוקא רכוש קבוע, הראיתי כי דין היובל הוא ג"כ תולדה מהחזק הקשר הזה של הרכוש הקבוע, עד כי גם המכירה אין כח בה לנתק את הקשר הזה לעולם, וכל פעולתה היא רק זמנית ובכל אופן אין להכחיש, כי דין היובל מחזק מאד את

קשר

קשר הרכוש הקבוע. גם בררתי שם שבדין היובל יש למצא פתרון על כמה שאלות הכלכלה והרכוש, שעמלו חכמי המדינה בדור האחרון למצא עליהם פתרונים; וכל כך החזיקה התורה את קשר הרכוש הקבוע, עד שאסרה למכרו בלי צורך גדול לזה, וכמו דאיתא בתו"כ פ' בהר פרק ה' וז"ל מנין שאין אדם רשאי למכור את שדהו ולהניח באפונדתו וליקח לו בהמה וליקח לו כלים וליקח לו בית, אלא א"כ העני ת"ל כי ימוך ומכר הא אינו מוכר אלא א"כ העני והוא, כי התורה אשר כל דרכיה שקולים ומדודים לא רצתה לתת לאיש שם עשיר בשביל עושר שהוא כקצף על פני מים וכבית חומה הבנוי לתלפיות על כפור וקרח אשר התעיף עיניך בו ואיננו, ורק בעד העושר הקבוע וקשור אל האדם בקשר אמיץ וחזק, תקראהו בשם עשיר, ולחזק יותר את הקשר הזה ולמען שעשרו יתקיים בידו, יש כמה דינים הערוכים ועשוים למטרה זו, כי כל דרכיה דרכי נועם ואושר, ומגמתה ותפלה, כי כל ההולכים בדרכיה יתענגו על רב טוב ויחיו חיים נעימים, חיים מאושרים של עושר וכבוד.

טו) **בהיות** שכל עלויו ויתרונו של הרכוש הקבוע הוא מצד התקשרותו אל האדם בקשר אמיץ וחזק, מובן שביחוסו לישראל לא כל העתים שוות, ויש כמה עתים שאין לתת את היתרון הזה להרכוש הקבוע, כי הלא בכל זמן גלותם מתרגשים ובאים עליהם כמה מיני גרושים וטלטולים, ומה גם בימי הבינים, שאז היה זה מהחזיונות היותר נפרצים היו עשירים גדולים, אשר רכושם הקבוע עלה לרבוא רבבות ובין לילה גורשו מהסתפח בנחלתם ונשארו ערומים בלי רכוש וגם כסף מחירו לא השיגו כי לא היה לו קונה כי ידעו שעוד מעט ויהיו אנוסים לעזוב מעצמם את נכסיהם, ובעתים כאלה, מובן הדבר, שאין לתת כל יתרון להרכוש הקבוע על הרכוש דנייד, כי מה לי אם יש לקחת את הרכוש מבעלים או שיש לקחת את הבעלים מהרכוש להרחיקם מרכושו לבלי ישובו אליו עוד.

ההשקפה העמוקה הזאת המשקפת על הרכוש הקבוע בחו"ל כמו על הרכוש דנייד השקיפו כבר חז"ל, וברוח קדשם ועומק בינתם הוציאו כבר את המשפט הזה, כי הלא מפורש אמרו בערכין (דף כ"ט ע"א) מקרקעי בחו"ל כמטלטלי בא"י דמי. ולענין דינא נאמרו שם הדברים האלה, ואין כל ספק דהוא מצד ההשקפה הזאת, מצד שהערך האיכותי של הקשר מקרקע בחו"ל דומה ממש לערך האיכותי של קשר המטלטלין.

בתולדה המחויבת מכל הדברים האלה היא, כי שם עשיר בישראל, כפי מובנו האמתי, יכול להיות רק כשהם שרוים על אדמתם, אולם בימי גלותם ונדודם אינם יכולים להקרא בשם עשירים, גם אם אוצרות זהב להם.

מכל זה נראה מה נמלצים הם דבריהם ז"ל שהחליטו, דבכ"מ שהוזכר בכתוב עני ודל בישראל הכתוב מדבר, כי כונו בזה על זמן הגלות שאז בנ"י אינם בטוחים ברכוש הקבוע שרק הוא העושר האמתי, וע"כ אין לקראם בכל הזמן הזה בשם עשירים, וכמ"ש בפי' שאין העניות זזה מהם משחרב בית המקדש כי מעת חורבן ביה"מ אין להם מנוח תמידי ובטוח ומני אז לא נפסקה מהם העניות וד' המד' בפי' משפטים סובבים הולכים על זמן הגלות, דהלא מוכיחים זאת מהכתוב ואת עניו ירחם, והכונה שיגאלם מגלותם וקורא להם בשם עניים, וא"כ ההוכחה הזאת יכולה להיות רק שבזמן גלותם נקראים בשם עניים.

עוד

עוד יש לדעת, כי שדידה היא מלה שאיננה נגבלת בגבול מיוחד, כי יש לה מובן רחב ויכולה להתפשט יותר ויותר. ההוראה הראשונה כפי המובן הגר הוא על שדידת הרכוש ואח"כ התפשטה גם על שדידת הזכות והמשפט ועל הפגיעה בכבוד, וכדומה, כי גם השדידה הרוחנית נקראת שדידה.

בעת שהשדידה משתמשת במובנה הרחב אין עוד להטביע טפוס מיוחד על צורת השדידה, כי רק השדידה החמרית יש לה טפוס מיוחד, כי מי שגזל מחברו ש"פ נקרא שודד, מבלי להביט על ערך השוד, כי אם יהיה מי שיהיה נקרא שדוד; ואולם השדידה הרוחנית אין לה חותם מיוחד, כי מתחלפת היא מאיש לאיש אחרי שזה תלוי ברגש, והכל לפי המביש והמתבייש, כמו, למשל הפגיעה בכבוד אדם חשוב תוכל לבלי פגוע בכבוד אדם פשוט אף במאומה, וכדומה לזה.

הדרך כבר סלולה לפנינו לראות רוב מליצת חז"ל ושיא רעיונים הנשגבים בנוגע להתלונה הכללית, שביחוד דרוש לזה להראות כמה שפרסום רגש הכבוד נוגע להוצאת המטרה הכללית, כי רואים אנחנו איך קלע ר"פ אל מטרת האמת בבחרו לזה את המקרא משוד עניים מאנקת אביונים, המסוגל מאד להכניס בקרבו את הרעיון הזה, הן מעצמות הסגולה שיש בפרסום זה, והן מההתיחדות וממושג המליצה, שהמקרא הזה מוכשר לאגור בקרבו הכונה הזאת להודיע כי רק הפרסום מסוגל לזה ולא שום אמצעי אחר, ולהגדיל ולהאדיר את הרעיון הזה אמר כי חמש פעמים מקים דוד להקב"ה בס' תהלים, כי בחמשה מקומות בתהלים יש שדוד המע"ה מתפלל על ההקמה, ובכל פעם מזכיר טעם מיוחד וסבה מיוחדת ועז"א אפילו אתה מקימני כ"פ איני קם, כי כל הטעמים והסבות האלה אינם מספיקים להיות לאמצעים להוציא את התכלית ואימתי אני קם, רק אמצעי אחד יש לזה, והוא פרסום מליאות רגש הכבוד, שעז"א לכשתראה עניים, האומה הזאת אשר כל בניה נחשבים לעניים בימי גלותם, כי אין להם רכוש קבוע, העניים האלה תראה שהם נשדדים, שהם מרגישים בנפשם שהם שדודים מכבודם ועשוקים מזכיותיהם ואביונים נאנקים כי הם מפרסמים בקול גדול, בפומבי, את מחאתם הנמרצה, למען ידעו כולם, כי לא לבד שהם ראוים להמנות מחברי החברה האנושית, כי עוד עולים הם על כולם, והם רק הם הראו לכל מה היא האנושית, והם הרימו אותה על גפי מרומי קרת, בהראותם גלוי לכל כי רב כח בהאנושיות לשאת ולסבול כל כך ולהשאר שלמים וקימים בכל הרגשות הנעלות הדרושים לאדם באשר הוא אדם שרק זאת היא האתערותא דלתתא האמתית, המסוגלת ומוכשרת להעיר ולעורר את האתערותא דלעילא.

אחרי דברי ר"פ אלה בא ר"ש ב"י לברר את הענין הזה עוד ביתר באור ובדברים המבליטים יותר את הרעיון הזה ויאמר, כ"ז שהיא מוכפשת באפר, כ"ז שהאומה מתגלגלת ברפש וטיט והיא נתונה למרמס, וגם אינה מנסה את כחה להתנער מעפר שפלותה, והיא נותנת מקום לחשב שכבר אבדו לה רגשי כבוד נפשה איני קם, לא יועילו כל האמצעים שבעולם להקימני ולזאת יש לדעת כי אין שום אמצעי להקמה הזאת, כי אם לכשיגיע אותו היום שכתוב בו התנערי מעפר קומי שבי ירושלים, בעת תתנער בעצמה מעפר שפלותה יתראה גלוי לכל כי עוד רגשי כבודה חיים וקימים הם במורשי לבבה, אז רק אז באותה שעה הס כל בשר מפני ה' למה כי נעור ממעון קדשו, אז תהיה ההקמה במלואה! — ורב אחא בא להסביר זאת בדברים

קארים ונמאסים כהדא תרנגולתא דמנענה גרמה מן קטמא, ע"ד מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו, התרנגולת הזאת בעת שמבלי משים פרחה בתנור מלא אפר והתאפרה באפר, הלא לא תחכה עד שיבא מי לנערה ולנקותה, ורק היא בעצמה רוצה להתנענע ולהתנער, ומדוע לא יבין עם שלם עם חכם ונבון, כעם ישראל להשתדל עפ"י השתדלות המותרות מהתורה להתנער מהרפש והטיט שהתרפש והתאפר בו בכל זמן גלותו.

הגעתי לתכלית דברינו, כי שם בדרושי זה, אחרי שהעלתי כל הדברים האלה החלותי לבאר על פירש כל עניניו של הח"ס, ואח"כ בארתי את המאמרים שהעגתי בפתח דברי, ואולם פה, שכבר נתבארו הדברים האלה אציג רק התוכן מתמצית הדברים הנוגעים לזה.

ההתיחדות וההבדלות של בנ"י בנוגע לקיומם וקיום דתם, לעתידותיהם ולאחיותם, יש להעמיד על שני יסודות, כי יש להראות, שיש בהם שני כחות נפלאים, שבהם מצויים הם מכל העמים ולזאת יש להחליט שהם רק הם סבת קיומם הנצחי.

שני הכחות האלה הם: א) כח סבלותם הנפלא לשאת כל יד עמל ותלאה ובלי לאבד בכ"ז מה מאנושיותם, בעת אשר עמים אחרים, לו עברו עליהם גם שמץ מכל התלאות והצרות האלה כבר אבדו להם כל רגשי כבוד האדם, וכל אנושיותם, ולזאת ברואתנו, שהעם הזה נשאר באנושיותו יש להחליט שמלבד בכחו זה של סבלותו לאלהיו, כי באמרנו שיש לו כח הסבלות, יש להבין בזה שהעיקר הוא מה שסבלותו הנוראה לא פעלה עליו לגעת באנושיותו, כמו אם יאמרו על איש שהוא מצוין בטבעו שיכול לסבול קור חזק, יש להבין מזה שהקור איננו פועל עליו להחלותו, כי לו הלה מקור הלא איננו יכול לסבול קור, כי גם האי סבלות מהקור איננה כוללת יותר מהחלאה, ב) כח התקשרותם הנפלא לדתם ותורתם, כי בעת אשר כל האמונות הקדמוניות כשהגיעה להם איזו סבלות כבר ספו תמו מן הארץ. ואין זכר להן, אמונת ישראל כאשר אז כמה עתה נושאת וסובלת הרבה בעד אמונתה, כי קשרם לאמונתם הוא קשר בל ינתק לעולם ובגם הוא עומד סלה.

כל עניני חג הסוכות הזה נוסדו על שני היסודות האלה, כי בהתבוננות עמוקה יש לראות ולהבין, שכל עניניו עשוים למטרה זאת להשרים את הלמוד הזה בלב בנ"י כי שני היסודות האלה הם הם אבני פנת חומת בית ישראל, למען ידעו כמה שיש להוקירם ולשמרם מכל משמר, כי כשיוכחו לדעת שעניני חג הסוכות הזה כוללים ציורים ורמזים משני היסודות האלה, הלא יבינו כמה שהם עקריים ושרשיים עד שהתורה ראתה לציירם ביחוד ולרמז עליהם דוקא.

מדרכי הציורים והרמזים לבקש דרך קצרה, את המועט המחזיק את המרובה.

הדרך היותר קצרה היא השרשיית והכללית, כי הכלל עם כל קצורו יכול לכלול כמה פרטים שונים, והשורש כמה אופנים וסעיפים, ולזאת על המצייר למצא במאורע את הנקודה היותר כללית ושרשית למען ידע מה לצייר ועל מה לרמז.

טז) **במאורע** הסבלות הארוכה של ישראל הנקודה היותר כללית היא הנדידה, כי בה כלולים כל מיני סבלות היותר נוראים, כל נגעי בני אדם וכל מיני פרעניות.

הנדידה היא תולדות הארעית. כי יען אין לישראל בכל מלא רוחב התבל כל התאחזות והתנחלות, ע"כ אין להם דירת קבע, ובכל מקום שיבואו יביטו עליהם כעל גרים גרורים. ולזאת ים אשר פתאום יסוערו ממקום אשר ישבו בו גם מאות בשנים ולא תועיל להם כל הצטינותם בכל דבר הנוגע לשלמות הרוחנית ושלמות החמרית, ולא חזון רחוק הוא לראות בתולדות ישראל, כי בין לילה נגזרה עליהם גזרת גלות, ושואת הנדידה עם כל צבאות בלע אשר נגלה באה עליהם כחתף, גם כל נגעי בני אדם שבאו עליהם בהיותם נודדים בלאומים הם רק תולדות הארעית, כי לו היו נחשבים לאזרחים הלא התנהגו עמהם כעם כל אזרחי הארץ.

הסוכה כפי צורתה וכל פרטי דיניה, יכולה להתחשב לתמונה מדויקה ונפלאה מנדידות ישראל ותלאותיה. התנאים היותר עקרים בצורת הסוכה הם **הארעית והצללות**, כי הסוכה צריכה להיות עשויה לדירת עראי וכל סימני הקביעות פוסלים אותה, וצריכה להיות צלתה מרובה מחמתה. שני התנאים האלה הם הקוים העקרים והשרטוטים היסודים בתמונה הנפלאה הזאת, **הארעית** היא היא **והנדידה והצללות** היא היא הסבלות הנוראה, כי בכל ימי גלותם החשיכו העמים מאור עיניהם והקדירו שני חייהם... כל תנאי ופרטי הישיבה עשוים לסמן על ידם את העובדא הנפלאה, כי לא יכלו כל צבאות הסבלות לנגוע עד מה באנושיותם, ולא פעלו עליהם להמעיט דמותם ולהשביתם מטהרם, כי עיניהם נשואות תמיד לשמים לקרב קץ גאולתם ופדות נפשם, כי אל העתיד תמיד עיניהם, כי בו יקוו למלא שלומים על כל צרותיהם ותלאותיהם, והזכרון הזה יחיה את רוחם וישיב את נפשם, ויתן להם די כח ועצמה לשאת ולסבול ולעמוד על מקומם, מבלי לרדת מהבמה האנושית ומבלי לאבד רגע רגשי אנשיותם וכבוד נפשם וערכם בתבל, כי מתנאי הישיבה בסוכה הם שתהיה באופן שחותם ישיבה יהיה טבוע עליה הוא יושב שם בלב שלו ושקט ומלא רגשי גיל וששון, אשתו ובניו כשתולי זיתים סביב לשלחנו. הסוכה מלאה כלים נאים המרהבים עין ולב, באופן שכל מי שיתבונן על ישיבת היהודי בסוכתו, יראה כי הישיבה הזאת עם כל אי־קביעותה, עם כל הספיקות בעתיד, עם כל סכנת הגרושין והגליות הכרוכים בעקבותיה, לא פעלה עליו להפיל אור פניו ולהאביד רגשותיו, והוא יכול להתחשב תמיד בתור אדם המעלה, כי עיניו נשואות תמיד להשמים הנשקפים מבין אשנבי חרכי הסכך הסוכך על הסוכה הזאת ויזכור את בעתיד שלו המקוה, ישקיף על הכוכבים הנוצצים מבעד אשנבי הסכך, ויזכור את ההבטחה הנאמנה על העתיד בה יהיה זרעך, זכרונותיו ותקותיו אלה יפיחו בקרבו רוח כביר וחזק לשאת כל יד עמל ותלאה בנפש שוקטה ובלב שלו ושאנן.

שם בדרושי זה בארתי את הדברים האלה בארוכה, והבאתי כמה מאמרים תמוהים שמתבארים על פיהם, וביחוד הראיתי שם, שישיבת היהודים בסוכה, אשר תכליתה להזכירו את ישיבתו הארעית והמסוכנה, מסוגלת לחזק את לבו באלהים נגד ההשקפה הזאת, כי בשומו אל לבו שקיומו באופן כזה זמן רב כזה בנס גדול הוא עומד, יבין לדעת שההשגחה האלהית שומרת את קיומו באופן נפלא כזה למען הוציא על ידו לאור את המטרה הרמה והנשאה של ההשתלמות הכללית וההתאחדות הנפלאה העתידה להופיע לקץ הימין. ואח"ז בארתי אשר נטילת הלולב וסדר נענועיו מרמזים על היסוד השני — ע"ד התקשרותו הנפלאה של היהודי לדתו ואמונתו ובארתי

ובארתי עפי"ז כמה מאמרים נפלאים. ולאח"ז בארתי, כי שני היסודות האלה פועלים זה ע"ז, ובתור סבות יכולים להתחשב בתור סבות ומסובבים המתהפכים, כי יש מקום לומר, אשר כח סבלם הנפלא פעל עליהם להשאר בדבקותם לדתם בכל עת, ולפי"ז יש לחשוב את כח סבלותם לסבה ואת דבקותם לאמונתם למסובב, ויש גם מקום לומר להפך, כי מצד דבקותם לדתם הנפלאה יכולים לשאת ולסבול, באופן שכח דבקותם זה הנפלא הוא הסבה וכח סבלותם הוא המסובב, ושני אלה אמת הם, כי התקשרותם המצוינת הזאת היא באשר שהקשר היא קשר פנימי ולא חצוני (ע' בס' חו"ת ח"א פ', ובח"ב, בההערות השייכות לפרק זה, הכתובות שם בראש ספרי הנ"ל), והפנימיות הזאת פועלת גם על כח הסבל, כי כל מיני הסבלות הם חומרים וגופנים, (כי אין אדם שליט באדם לכלא את הרוח), והם באים להחליש את הקשר, ואחרי שהקשר הוא רוחני ופנימי, לזאת יתגבר על המחלישים החצונים וינצחם, כי כל החמרים הם חצונים לעומת הנפשיים והרוחנים שהם פנימים ואחרי שיש בו כח סבל כזה, ממילא פועל שוב הכח הזה לשמור את הקשר הנפלא הזה לבל ינתק לרגלי סבל הצרות והתלאות הרבות לאין מספר, וכן חוזר חלילה, באופן ששני הכחות האלה פועלים זה ע"ז ונפעלים זה מזה.

כל הדברים האלה נתבארו שם בבאור רחב, ופה, שהנני מוכרח להמעיט, אמרתי להציג רק את תוכנו למען יהיה להקורא איזה מושג מהדברים האלה:

דרך הבאור על המאמרים שהובאו בראש דברינו כבר ערוכה וסלולה ועל הקורא רק לשים לבו לכל דברי הקודמים, ואז יבין את דברי שקצרים שנדבר פה בנוגע לבאור המאמרים הנ"ל וממה דסיימנא אפתח: כונת ר"א בר מירום הוא להסביר את הידיעה הזאת, כי בנ"י בגלותם אינם בטוחים בישיבתם בכ"מ שהם, וכי תמיד יש להם להתעתד לגזרת הנדידה, אשר לא תוכל לעשות עליהם רושם לרעת אמונתם, והסוכה מורה על העקר הזה, ורצה לתת סמוכים לזה מתכיפת חה"ס אחר יוה"כ, שאם תהיה חלילה גזרת גלות נועד על זה יום הכפורים, זמן החתימה וההחלטה על כל הקורות שיעברו על בנ"י בשנה הבאה. וזש"א למה אנו עושין סוכה אחר יוה"כ לומר לך שכן אתה מוצא בר"ה יושב הקב"ה בדין על באי העולם וביוה"כ הוא חותם את הדין ואחרי שאז נחתכים כל הקורות שיעברו עליהם, הלא יש לחוש שמא יצא דינו של ישראל לגלות ועי"ז עושין סוכה וגולין מבתיהן לסוכה, כי הוא דוגמא אמתית מהנדידה והטלטול והקב"ה מעלה עליהן כאלו גלו לבבל, כי בזה שהם מראים עצמם עתידים ונכונים לנדידת הגלות, הלא אין עוד כל ספק כי ימלאו כל אלה בפועל כשהשעה תצטרך לכך, ועי"כ יש להחליט כאלו כבר עשו זאת בפועל. ומבואר בזה מאמר ג'.

המאמר השני מתבאר בקצרה: מודעת זאת, כי בההנהגה שהקב"ה מנהיג את העולם יש שני מיני הנהגות: א) הנהגה נסית שהיא גם הנהגה גלויה, שאז מתגלה האלהות בכל תוקף עוזה. ב) הנהגה טבעית או הנהגה מסותרת, כי ביחס האלהות שיש בה היא מסותרת, ואולם גם אז תראה בכל פעלה והדרה לעיני רוח, כי היא אך היא רוח החיה באופני גלגל המסבות הסובב הולך על פני כל המעשים תחת השמש. ההנהגה הנסיית נקראת בשם ימין, כמו שהיא מתנהגת בימינו של הקב"ה, וההנהגה הטבעית בשם שמאל ולע"ל תקרא גם היא בשם ימין.

והנה

והנה כבר רמזנו, כי מזה שהקב"ה משגיח בהשגחה כזו על ישראל בכל זמן גלותם יש להוכח באמתת הגאולה, וכי רק ע"י בנ"י תלא ההשתלמות הכללית וההתגלות העתידה לבא לקץ הימין, וסוכה מורה על הישיבה הארעית של בנ"י בזמן גלותם, ומעתה מה נשגבה ונהדרה המליצה שמאלו תחת לראשי זו סוכה בארותי כי גם בעת ההנהגה השמאלית הטבעית ישמרני בראשי ולא יתן למוט רגלי, יש להוכח ולדעת אשר וימינו תחבקני כי נזכה לקץ הימין להנהגה הימינית, הנסיית, ושם בדרושי בארתי כל המקראות עפ"י הרעיון הזה:

בנוגע למאמר הראשון לבאר דברי הזוה"ק יש להקדים עוד הקדמה אחת, שגם דברתי מזה בארוכה ופה אבאר דרך קצרה:

דע שמצינו בכ"מ, כי בעת אשר הזכירו חז"ל את העננים שהלכו לפני בנ"י קראום בשם ענני כבוד ויש להתבונן בכונת המבטא הזה, וביותר יש לשום לב על המבטא הזה לענין הסוכה, כי גם שם השתמשו במבטא זה, וכמו דאיתא בסוכה (דף י"א ע"ב) כי בסוכות הושבתי את בנ"י ענני כבוד היו דברי ר"א רע"א סוכות ממש עשו להם וכן הוא בתו"כ על המקרא הזה, רק שם מהופכת שיטת שני התנאים האלה וכן הוא במכילתא פ' בשלח עה"ק ויסעו מסוכות.

יז) **ההתבוננות** בשום לב תתן בינה בלבנו להבין כי במבטא זה כונו לעיקר גדול ויסוד ביהדות וביחוד יש לו מקום לענין סוכה, כי המבטא הזה בסוכה מתאים להכונה הכללית שיש בסוכה והכונה מהמבטאים האלה כל כך בולטת עד שי"ל שבהשתמשות במבטאים האלה בסוכה באו ביחוד לבאר ולפרש את הכונה, הכללית והעקרית האמורה במצות סוכה.

כי הנה ההוראה הראשונה של המלה ענן הונחה על העננים הידועים המרחפים על פני רקיע השמים, אולם בבוא המלה הזאת, בהשאלה, על הוראות אחרות, אשר כפי מושגיהן הפנימיים יש להן איזה דמיון להמושג הפנימי שיש בענן, אז משתמשים בו לציר את מצבו הרע של איש פרטי או של עם שלם, המחשיך, כענן אופל, את מאור עיניו ושמי חייו. ובס' שערי אורה (שער ב' פ"ג) ובההערה שם דברתי ע"ז עיי"ש, ועפי"ז יש לכנות את תקופות הצרות האיומות שעברו על בנ"י עפ"י המליצה בשם תקופת העננים, ענני יגון וצרה וכל מיני פרעניות.

העננים האלה, אשר כסו את שמי חיי בנ"י בגולה, נתנו גם מקום לרבים מן העמים לבזות את בנ"י ולהשפילם עד עפר, כי כל מי אשר לא חננו ה' בעינים חודרות מבעד למסך החצוני, הוא מבלי משים יביט עליהם בעיני בוז ושאט בנפש, בראותו שהם נתונים למרמס וכעפר לדוש, אולם מי שעיניו זכות ובהירות ונוגה להן לחדור בפנימיות כל דבר וענין, הוא, מבעד הענן הנסוך על שמי חיי בנ"י יראה אור גדול זורח בעולמם הנפשיי והרוחניי, אשר לא יתן למוט רגלם להכנע תחת עול אלהותיהם ולסור מדרך תורתם ואמונתם, והמה לא לבד שלא יבזו בלבם לעם אשר בגלל דתם ואמונתם ישאו ויסבלו תלאות אין מספר, והמה עוד אנשים הוגי דעות רמות ונשאות כאלה, כי אם ידעו גם להוקיר את ערכם לרוממם ולשבחם ולפארם על הדבר הגדול הזה, בראותם כי גם ענני הצרות המעננים את שמי חייהם, המה הרי גאה וגאון כבוד ויקר וכולם אומרים להם כבוד ותהלה לבלי קץ. ומתוך הערפל הזה יראו את כבוד האלהים החופף על עמו ונחלתו סלה!

באופן שהשקפת השלמים והמצויינים על הסובלים בעד אמונתם שונה היא מן הקצה אל הקצה מהשקפת הבוערים והשוטים אשר לא דעת ולא תבונה להם.

עוד בספרי אחד של דמעות העיונותי על דבר שנוי ההשקפות האלה ודברתי שם דברים נמרצים ופה אעתיק בקצרה את הנוגע לענינו. שם דברתי הרבה ע"ד ענין העקידה והבאתי מאמרם ז"ל (תנחומא) עה"ק וירא את המקום מרחוק וז"ל א"ל ליצחק רואה אתה מה שאני רואה א"ל אני רואה הר נאה ומשובח וענן קשור עליו. אמר לנערים רואים אתם כלום, א"ל אין אנו רואין אלא מדבריות א"ל שבו לכם פה עם החמור הואיל והחמור אינו רואה ואינכם רואין כמותו עם הדומה לחמור שבו לכם פה עם החמור שאתם כמותו ואני והנער נלכה עד כה מה הוא עד כה נלכה ונראה מה יהיה בסוף כה שאמר לי הקב"ה כה יהיה זרעך. ואחרי שהארכתי שם להראות כי העקידה הוא ציור של כל מיני סבלות בנ"י מדור דור, ואחרי הגיעי להמאמר הנ"ל כתבתי שם וז"ל:

והרעיון הזה מפעולת העקידה על מסי"נ ומפעולת מסי"נ על קיום הדת היה לאבן פינה לחז"ל גם במאמרם ע"ד דברי אברהם אע"ה להנערים ותשובותיהם, כי עפ"י ההשקפה הזאת שהשקיפו על ענין העקידה, שראו בה ענין מסי"נ עולמית ותמידית, על פיה ציירו גם את הציור הזה של שאלת א"א ליצחק, תשובת יצחק, ותשובת הנערים הנבערים מדעת, כי, אחרי שבזה היה קפול ענין מס"נ, מובן מאליו כי בזה מצוירות כל המועקות והתלאות שעברו על בנ"י, ולזה אמרו ששאל א"א ליצחק רואה אתה מה שאני רואה? הרואה אתה בעינים בהירות וחודרות מה שאני רואה בענין הזה? האם גם אתה הדרת היטב בחדרי הענין הזה לראות מרחוק את כל המסובבים הרמוזים בענין הזה? וישב לו יצחק התשובה הנוגה ונעלה: אני רואה הר נאה ומשובח וענן קשור עליו גם בעַנני הצרות והסבלות הפרושים למסך על במי חיי בנ"י אין אני רואה שפלות וקיקלון כ"א הר נאה ומשובח כי כמו שהעננים הכבדים המכסים את פני הרקיע אין בכחם להאפיל את זוהר השמש, כ"א לכסות את אורה לפי שעה, כן עַנני הצרות והתלאות אין לאל ידם להאפיל את אור ישראל, כ"א להסתירו לפי שעה, עד כי סוף סוף יתבדרו ויתפזרו ענני האופל ושמש השלמות הגמורה תגלה אז בכל הדר תפארתה ומרפא בכנפיה לכל באי עולם. ואמנם א"א רצה לדעת גם מחשבת הנערים מבני העמים אשר הלכו לרגליו ויאמר להם רואים אתם כלום? כי חפץ לדעת האם הטיבו גם הם לראות מתוך החשך ואחדור מתוך ערפלי הסבלות את האור כי טוב? ויענו ויאמרו אין אנו רואין אלא מדבריות, כי הם רק למראה עיניהם שפטו ובראותם את הגלות הרבות של העם הזה איך מורדפים הם בלי חשך ומושפלים עד עפר יחליטו כי עם בנ"י הוא עם שפל ונבזה אשר בחשכה יתהלך ושמש האושר וההצלחה לא יגיה עליהם אורו לעולם ועד, ע"כ ענה א"א להכסילים האלה כאולתם שבו לכם פה עם החמור הואיל והחמור אינו רואה ואינכם רואים כמותו, כי כמו החמור הזה עיני בשר לכם ולא עיני רוח ואינכם רואים ומבינים דבר לאשורו. ואולם אני והנער נלכה עד כה, ונראה מה יהיה בסוף „כה" שאמר לי הקב"ה כה יהיה זרעך, כי הבטיח הקב"ה כי זרע עם אלהי אברהם יזהירו ככוכבים לעולם ועד ויהיו לאור גוים ולברכה בקרב הארץ. ועי"כ רואה אני כי ענין העקידה הוא התחלת קיום ההבטחה, שכל עקרה ושרשה הוא להבטיחם שיהיה בכחם לשאת ולסבול ולעמוד כסלע איתן בלב ים צרה ועי"ז יגיעו למדרגה רמה ונשאה, עד כי יזהירו כזוהר הרקיע וככוכבי השמים. כל אלה הם תוכני הדברים מהאמור בספרי הנ"ל ומי שיקה לו עת לקרא שם הדברים יבין יותר הדברים האלה.

עוד נקדים הקדמה קצרה רבת הערך. דע כי בספרי מושגי הנמצאים (שהוא אחד

משׂשת

מסכת הספרים הכוללים בספרי דרך בים), שבעקרו ותוכנו בנוי הוא על ההעתקות וההשאלות הנהוגות במבטאים, כתבתי, כי יש מבטאים, שמלבד הוראתם העצמית, שעפי"ז מורה על נושא ידוע, משתמשים גם להוראות אחרות, והמבטא הזה נעתק ונשאל גם על ענין אחר, והראיתי שם, שיש בזה כללים ידועים, אשר רק על פיהם יש לדעת ממילא, כי יש לתת גבול וקצב להתפשטות ההוראות השונות, כי יש לדעת, כי רק ההוראות שעפ"י הכללים האלה יכולות להתגלגל בהמבטאים האלה, יש להשתמש עליהן במבטא זה, אבל אם עפ"י הכללים האלה אין להם עוד מקום להתגלגל במבטא זה אין עוד להשתמש עליהן במבטא זה. גם הראיתי שם, אשר הידיעה הזאת מאופני השתמשות ההעתקות וההשאלות היא רבת הערך והתועלת, כי גם ההלכות שהמקרא עליהן מועט והתורה המסורה הרחיבה פרטי דיניהן יש לדעת שלכל הפרטים האלה יש יחס גדול להמקרא ואופן היחס הזה הוא רק ע"י ההעתקות וההערכות, וגם ההנהגה האלהית, שמדרכה להשתמש בחוק הידוע של מדה כנגד מדה, ושבס' שערי או"ש שער ג' פ"ד אות ה' קראתיו בשם חוק ההקבלה, גם היא לקחה את ההערכות האלה לקו ואת ההעתקות האלה למשקלת. כי הנה יסוד מלאכת ההעתקות מההשתמשות בהמבטאים נוסד על זה, כי באשר שלכל מבטא יש מושג פנימי ידוע, אשר רק אותו יש להבין מהמבטא הזה, והמושג הזה יכול לבא בכמה גונין ואופנים, לזאת יש להשתמש במבטא זה על כל גוון וגוון, תואר ותואר הנכללים במושג זה, כי חשיבות העיקרית מכל דבר היא רק פנימיותו, ולזאת יש להחליט, כי מה שהמבטא הזה משתמש על ההוראה הנוכחית, היינו על נושא ידוע, הוא רק מצד המושג הפנימי שיש בנושא זה שעליו מתבאר, ולזאת הלא יש להשתמש בו עוד נושאים שיש בהם מעין המושג הזה, וע"כ נערכים הנושאים תמיד בערך מושגיהם, ועל פיהם יש להעתיק את המבטאים על נושאים אחרים, אחרי שבמושגיהם הפנימים יכולים להתערך בערך אחד עם הנושא שעליו מורה המבטא בהוראתו הראשונה, ואחרי שיש שנושא אחד יש לו כמה וכמה מושגים שונים, היינו שיש בו כמה וכמה פרטים והם הם מושגיו, ורק שיש בהם פרטים כאלה שהם עקריים ויסודיים בהנושא הזה ויש שהם רק כטפלים, ומובן שאקרא לנושא אחר במבטא זה מצד התדמותו למושגי הנושא הזה, היא רק אם ההתדמות היא במושגים העקרים ולא בהטפלים, לזאת יש לדעת תמיד, איזה פרטים הם מעקרי ויסודי הנושא, עד שמצד הדמיון שיש במושג הזה בנושא אחר יהיה מקום לקראו ג"כ בשם זה.

הראינו לדעת, שכל ההעתקות האמתיות הנעשות במבטאים, כלומר כל מבטא שנעתק מהוראתו העצמית והראשונה על איזה נושא אחר, הוא רק מצד הדמיון שיש לנושא הזה באיזה פרט מפרטי המושגים הפנימים והעקרים, עם הנושא הזה.

יח) **פרטי** הדמיונות האלה הם הם גם יסודי התורה המסורה, כי הם הם היסוד המוסד מהיחס שיש בין התורה הכתובה להתורה המסורה, כי במקום שעפ"י פרט מפרטי המושגים הפנימים האמור בנושא הנזכר בתורה הכתובה יש למלא עוד נושאים כאלה, ממילא יש לכוללם כולם, ויש בזה כמה הל"מ שהקב"ה מסר למרע"ה איך לעשות את הדמיונות האלה, וזו היא תכליתן של המדות המסורות למשה מסיני.

גם חוק ההקבלה משתמש בזה, כי בכל מדה כנגד מדה יש מעין יחס ודמיון בין המושג הפנימי שיש במעשה העושה עם המושג הפנימי שיש בענין הגמוליי או העונשיי הבא עליו בגלל המעשה שעשה, והמושגים שעל פיהם מתיחסים זל"ז הם

מושגים

מושגים עקרים וחשובים כאלה, עד שגם לענין העתקות המבטאים וההלכות היו נחשבים למושגים עקרים לעשות על פיהם את ההעתקות ולדמות על פיהם ההלכות הקבועות.

סוף דבר, יש לדעת, כי פרטי הדמיון מהמושגים, המספיקים לתת לנושאיהם ערך אחד לענין ההשתמשות עליהם במבטא אחד, הם הם המספיקים ג"כ לענין הלכה לדמות מצד זה נושאים אחרים לנושאים הכתובים בתורה, והם הם המספיקים להשתמש על ידם בחוק ההקבלה, שבעקרו **הוא** בנוי ג"כ על הדמיון והיחס. הדברים האלה נכבדים מאד ואין קצה לתוצאותיהם, ומי שירצה את הדוגמאות שהבאתי בס' יסוד תושבע"פ ח"א, וביחוד, בהדוגמאות בס' מושגי הנמצאים הנ"ל שבס' או"ת הנ"ל ח"ב, יבין את הדברים יותר.

בספרי מושגי הנמצאים הנ"ל, בארתי בכמה וכמה מבטאים, את אופני העתקותיהם על הוראות אחרות, ובמבטאים השייכות להלכה יש שבארתי גם אופן הנטיות שבההוראות, והראיתי באיזה אופן נשתלשלו הדינים המסורים והמקובלים מהיסוד ההלכיי הכתוב בתורה, בררתי את הדמיון שיש ביניהם עפ"י מושגיהם הפנימים, ובאלה השייכים גם לחוק ההקבלה יש שלא נמנעתי גם מלדבר ע"ז ביחוד, ובררתי כ"ז בדברים ברורים, הן במקומות שעוד בספרי חז"ל נזכר לענין זה חוק מחוקי ההקבלה, והן במקומות, שמדברי רז"ל הראשונים יש לראות שיש שם חוק ההקבלה, בכולם הראיתי את אופן הדמיון והיחס שיש ביניהם.

יט) **בהגיעי** שם להמבטא ענן הראיתי, כי בהוראתו העצמית מורה על הענן המרחף על פני הרקיע ומכסה את אור השמש, ואח"כ נעתק להשתמש בו על כל דבר שחצוניותו מסתרת את פנימיותו ומכסה את אורו העצמי, כי יש בזה דמיון מצד מושגיהם הפנימים, כי הנה הענן מתיחס לשמש כיחס הלבוש להמתלבש והקליפה להגרעין והחיצוניות אל הפנימיות, כי הענן מכסה ומסתיר את אור השמש, ומי שיחשוב שהכהות הזאת היא מצד השמש העצמי הלא יפגע בכבוד המאור הגדול הזה אשר אין חשך בגבולו ועלטה בעצמותו, ורק בעת שהשמש תשית ענן לבושה וערפל חתולתה תתראה במראה כהה ואחרי שהעננים הם רק לבושים חצונים ע"כ יש לדעת, כי לא יתמידו במצבם זה והים מהרה יטהרו פני הרקיע ועבי האופל האלה יתפזרו לכל רוח והשמש תגלה ותראה בכל הדר תפארתה; אשר ע"כ כל נושא שמתלבש באיזה לבוש חיצוני המשונה הרבה מכפי פנימיותו, מי שיחשוב שהוא גם פנימיותו יפגע בכבודו וישפיל ערכו מאד, והוא מתדמה אז מצד מושגו הפנימי זה למצב ענין הענן ומושגו הפנימי וביום שידובר בו מצד בחינתו זאת יש לקראו בשם „ענן".

זה הוא אופן הנטיה הכללית שיש במבטא „ענן", שעפי"ז הוא מתפשט לכמה הוראות, אבל בפרטיו מתפרט הוא לכמה פרטים ומסתעף לכמה סעיפים וענפים, כי יסוד הנטיה הכללית הוא על החיצוניות והפנימיות שיש בהנושאים, ובענין החיצוניות והפנימיות של הנושאים יש כמה חלקים שונים וכל חלק וחלק יש לו השקפה מיוחדת בנוגע לחיצוניותו ופנימיותו ומהיחס זל"ז, ומהקלקול שהחיצוניות יכולה לגרום בעת שיחשבו שהיא היא גם עצמות הנושא הנוכחי, ומהתועלת שתביא הידיעה ע"ד התחלקות החיצוניות מהפנימיות. הדברים בכ"ז ארוכים ורחבים מאד, ופה הבאתי רק את הנחוץ לענינו.

אם הידיעה ע"ד הפרדת החיצוניות מן הפנימיות מביאה תועלת רבה בשאר ענינים, הלא אין קצה לתועלתה בנוגע לשלמות האדם ורוחניותו וכל יסוד התשובה נוסד ע"ז, יען כי מצינו, כי החוטא הוא במצב יום המעונן, שאז השמש אור גדול במגורה

בקרבה

בקרבה ורק הענן יסתיר אורה, כן התועלת הזה, היינו אשר לפתח לבו רובץ, יעלה כענן לכסות ולהסתיר את שמש נפשו האצולה מאור פני עליון, וכשירצה לפזר את הענן הכבד הזה וזרח אור שמש נפשו ומרפא בכנפיה, ומזה בא ענין התרעה, וע"ז נוסף גם ענין הקרבנות ועוד כמה ענינים שהם יסודות מוסדים בבנין השלמות המוסרית, ואהרן, שהיה הראש והראשון להגגשים אל ה׳ להקריב לפניו קרבנות, לן בעומקה של הלכה זו מענין החיצוניות והפנימיות שנתבאר לעיל, וכמה שים להפריד ביניהם ולדעת שהחיצוניות היא רק לבוש שע"י איזה תחבולות יכולה להתפשט באופן שהאיר רק פעולתה של הפנימיות, וע"כ פעל הרבה לעשות שלום בין אדם לחברו וכמו דאיתא באבות פ"א ובאדר"נ פי"ב, כי ידע שהמחלוקת שלא לש"ש היא רק מהחיצוניות, כענניס, ורק יוהירו קרני הוד שמשה של הנפש יכלו ענני המחלוקות והיו כלא היו ולזאת לא מנע א"ע מלהשתדל בזה. ידיעתו היתרה במקצע זה הועילו לו להגיע למדרגה זאת למצא את הגרעין הפנימי והלבוש החצוני בכל דבר גשמי, וביחוד בהשפעות האלהיות היורדות ובאות לעולם, שהן מתלבשות בכמה לבושים, ואשר רק בידי יחידי סגולה הכח והעוז להכיר את הגרעין ולהפריד את הלבושים מן המתלבש בהם, ואהרן ע"ה ידע כ"ז ידיעה ברורה ובהירה ויהי ע"כ עושה שלום ורודף שלום מאין כמוהו תחת השמש.

מה נפלאים עתה דברי הזוה"ק ומה נמרצים! ואם כי רחוק מלבי להשיב שירדתי לסוף כונתו בכל הרזין טמירין וקדישין שיש בו, בכ"ז באשר שים סדר למשנתו, ומלבד הסודות העמוקים שיש בו אשר אין כח ביד כל איש לבא עד תכונתם, יש גם חלק הפשט הפשוט אשר הרשות ביד כל אדם ליגע ולמצא את כונתו ולגלות לכל תנובת יגיעו זה, ע"כ לבי יגיד לי כי בע"ה קלעתי פה למטרת האמת בבאורי אשר הנני נותן פה לפני הקוראים וז"ל הזוה"ק: א"ר יצחק מפני מה זכה אהרן לדא מה שבזכותו היו ענני הכבוד בגין דאיהו קשיר בעננים ר"ל כי הוא נתן לבו לדעת ולהודיע, כי כל הסבות הנראות כטבעיות הן רק כעננים המעננים את פני השמש, כי לא הסבות הן העקריות, כ"א הגרעין שיש בפנימיותן, והסבות הן רק כעננים המעננים על השמש והוא אקשור כל יומא ויומא לכלהו כחדא, כי בהיות שהסבות הן רק כנרתיקין להתוך שיש בהן, לזאת יש לקשור את כל הסבות השונות בקשר אחד, אחרי כי לא הסבות הן העקר כ"א הרצון האלהי והרצון הזה יש בכולן בשוה, ומתאחדות על ידי דמתברכאן כלהו על ידוי, כי עפ"י חוק ההקבלה היה גמולו שתבא ההשפעה במדה מרובה ע"י העננים ושכולם ירשו את הברכה המרובה שנתברכו בזכותו, תא חזי על כל חסד דעביד קב"ה בישראל קשיר עמהון ז׳ ענני יקירין וקשיר להו בכנסת ישראל כל השפעה משמים שירדה על ישראל, שנראתה בתמונה הנראית, עברה ע"י שבעה עננים שונים, ע"י שבעה לבושים ומסכים שונים, ע"י שבע סבות שונות, שכל אחת ואחת הולכת ומתגלמת יותר ויותר עד שמגעת לישראל בתמונה זו, אבל מן הסבה הראשונה שכולה אלהית עד הסבה האחרונה יש סדר ויחס, שעל פיהם הן קשורות ומשולבות זב"ז, דהא עננא דילה המעטפה הראשונה שההשפעה האלהית מתעטפת בה, שהחומריות מעטה בה והרוחניות נדבקת בה בזיווה ותפארתה, ובכ"ז נקראת בשם ענן לעומת האלהית בעצמה אתקשיר בשיתא אחרנין, כי לירידתה למטה בעולם החמרי יש הכרח להעטיפה עוד בשש מעטפות שונות, שכל אחת ואחת היא חמרית ביותר וכן הולכות על הסדר עד שמתעטפת בהעטפה החמרית שבה יורדת על הארץ, ובתמונתה זאת מתגלית לבני אדם יושבי חשך וצלמות ובכלהו שבעה

אזי

אזלי ישראל במדברא, כי כל ההשפעות היורדות פה בארץ החמרית מוכרחות להתעטף בשבע מעטפות האלה, מ"ט בגין דכלהו קשרא דמהימנותא נינהו, כי זהו יסוד האמונה להאמין, כי כל ההשפעות האלה הן אלהיות, והרואה בעד המעטפות יראה את האור האלהי הגנוז שם ועל דא בסוכות תשבו שבעת ימים, כי גם מהתכליות שבישיבת הסוכה היא לשלול פעולת עניי הגלות לבל יכחידו את רגשי הכבוד, שלזאת נחוץ לשבת בסוכה לדעת ולראות מבעד העננים האלה את שמש האלהית הזורחת בהוד תפארתה מאי קא מיירי הכא, פי' בהיות, שמה שעניי הגלות, שעליהם מורה הסוכה מתיחסים להענגים המסככים את ההשפעה האלהית הוא רק יחס כללי, אבל בפרטיהם אינם דומים זל"ז, כי הענגים ביחס ההשפעה יכולים לפעול רק זאת—לחשוב שההשפעה היא טבעית, אבל עניי הגלות יכולים לפעול על כל קיומו של ישראל להכחידו ולאבד כל רגשי כבודו גאון לאומיותו, וממילא הלא אינן מתדמות גם שלילת פעולת הענגים בנוגע להשפעה לשלילת פעולת עניי הגלות, כי לראשונה דרושה רק ידיעה עמוקה בעניני אלהות, ולשניה דרוש גם רגש עז מרגשי התענוגים הרוחניים, עד שכל מיני השפלות והסבלות יבלר מהם לשית קליר לרגש גאון לאומיותו ולענג את נפשו, מגלד העונג הרוחני שיש לו מיהדותו, ולזאת הלא יש לשאול מאי קא מיירי הכא, באיזה אופן הזהירה התורה על ישיבת סוכה? (שהכונה גם על שלילת פעולת עניי הגלות), ואיך אפשר להגיע למדרגה הזאת? ועז"א בגין דכתיב בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי, כי כפי המשך המקרא מהאמור מתחלה (וכפי שבארתיו בס' חו"ת ה"א פ"ו ובההערות של פרק זה הכתובות בראש ח"ב מס' הנ"ל) יש לפרש כונת המליס האלה כך, כי היהודי יאמר, שמשו"ז יכול לסבול הכל בדומיה ולבלי לזוז זיז כל שהוא מאמונתו, יען כי בצלו חמדתי וישבתי, כי הנני מאמין באמונה שלמה שהצל הזה הוא צלו של הקב"ה ובצלו זה לא לבד שאשב שלו ושאנן, כי עוד לבי חומד ומתאוה לשבת בצל כזה, כי אין לי כל ספק שכ"ז לטובתי כי אין דבר רע יורד מן השמים, ופריו מתוק לחכי, בכל לרות נפשי ותלאותי לא אומר כי מר לי מר ונספך הוא, כי פרי הצרות האלה מתוק לחכי, כי פרי קדם הגולים הוא לי להטיב לי באחריתי, וכל הצרות והרדיפות במה נהפכו לעמת הענג הרוחני הרב שיש לי מזה. ועז"כ מובן שהישיבה בסוכה לפי הכונה הזאת איננה קשה מאד להיהודי לקימה, ועז"כ ובעי בר נש לאחזאה גרמיה דיתיב תחות צלא דמהימנותא, להראות כי הוא יודע שהענגים האלה הם עניי כבוד והגלגלים הם צלא דמהימנותא, שמאמין בהם מאת ה' לטובתו תא חזי כל אינון שנין דקאים אהרן הוי ישראל בצלא דמהימנותא תחות אילין ענגין, כי כמו שהורה להם הלמוד מהענגים ביחס ההשפעה, כן הורה להם הלמוד מעניי הגלות בתר דמית אהרן אסתלק ענגא חד דהוא ימינא דכולה, כי לא היה עוד מי שלמד להם הלמוד מהענגים של ההשפעה וכד האי אסתלק אסתלקו כל שאר ענגין עמיה — גם הלמוד מעניי הגלות ואתחזיאו כלהו בגריעותא, כי מעמדם היה מורה מאד ומסוכן, אחרי שכל קיומם הרוחני תלוי ועומד רק בלמוד זה של עניי הגלות לדעת כי עניי הכבוד הם והא אוקמוה דכתיב ויראו כל העדה כי גוע אהרן א"ת ויראו אלא וייראו, כי אבד להם עז רוחם ואומן לבם מיד, וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב כי בא ישראל דרך האתרים שמע דאסתלקו אינון ענגין ומית תיירא רברבא דכל אינון ענגין אתקשרו ביה, כי ראה שהשפעה היא מוכשרת לכך להלחם בישראל וכ"ז אמרו גם בגמ' ר"ה (דף ג' ע"א) ובתענית (דף ט' ע"א) מה שמועה שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד וכסבור נתנה לו רשות להלחם, כי חשב כי כבר אבדו להם רגשי כבודם,

כי

כי אינם מחזיקים עוד את הענינים לענני כבוד ועי"כ נוח עתה להלחם בם ולנצחם א"ר יצחק הכנעני מלך ערד יושב הנגב ודאי וכד אתו אינון מאללין דשדר משה אמרו עמלק יושב בארץ הנגב בגין לתברא לבייהו דהא בעמלק אתבר חיליהון בקדמיתא, כי אחרי שהעובדא הזאת מלמדת לנו, איך שעמלק היושב בנגב יודע לכוין את השעה ושעי"ז הגאון עומד לימינו, ע"כ מובן שהשמועה הזאת הספיקה להפיל עליהם אימה ופחד ולהמס את לבבם.

ב) **אחרי** הדברים האלה ראו להביא מאמר ר' אבא הכולל את תכלית וקוטב הרעיון, כי בשים לב לכל דברי המאמר הזה נראה שבתמליתו הוא כולל את הדברים האלה: א) ענני הכבוד עפ"י מושגם הפנימי רומזים על מעלות רגשי הכבוד בעת שעני הגלות מענים את שמי חיי בנ"י בגלותם. ב) כי הסוכה מתיחסת ללמוד זה של ענני הכבוד. ג) כי אהרן נתן לבו להשרים בלב בנ"י את הלמוד הזה מענני הכבוד. ד) שכ"ז מרומז בפרשה זאת של וישמע הכנעני מלך ערד וכו'. את כל הדברים היסודיים האלה ראה ר"א לתאר בדברים חדים ומפלים, וז"א אר"א וישמע הכנעני מאי קא מיירי הכא בתר דאסתלקו אינון ענני אלא כנען כתיב ביה ויאמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו הכא אוליפנא מאן דאפיק גרמיה מצלא דמהימנותא אתחזי למהוי עבד לעבדי עבדין, כי מזה שהתורה הודיעה מתכיפת מלחמת כנען ולאוגם מיד אחרי מות אהרן, אין ספק שבאלה בזה שיש יחס גדול בין שני הדברים האלה ורק מיתתו של אהרן גרמה למלחמת כנען, ועי"כ הדבר הזה הוא, יען כי במות אהרן בטל הלמוד הנעלה של ענני הכבוד ובזה בטלו ואבדו גם רגשי הכבוד וגאון הלאומיות בישראל ועי"כ כרעו ונפלו במלחמה — והלמוד הזה, שיסודו הוא להפיח רוח רגש כבוד האמונה והגאון הלאומי, פי שנים ברוחו: א) בטול העבדות המהלטת, כי העבדות החמרית איננה נקראת עבדות מוחלטת, רק העבדות הרוחנית והרגשית היא העבדות המוחלטת והגלות, כי היא פועלת לבטל כל רגשי הכבוד. ב) הנצחון במלחמה, כי הרגש ורוח הגאון והגובה הלאומי הם הדברים השני נחוצים להגאון במלחמה; [ועי' במאמרי דורש לציון שבראש ספרי] ולזאת התעורר הכנעני למלחמה וגם עמד הגאון לימינו וישב מישראל שבי מיד אחרי מות אהרן ונסתלקו ענני הכבוד, כלומר בטלו רגשי הגאון הלאומי בקרב העם הישראלי ויתן לשבי עוזו ותפארתו ביד הצר הצורר אותם; ולמי נעשו עבדים? למי שהוא בעצמו עבד עבדים! חרפה וכלימות גלה היא, ואחרי שהסוכה כפי אחד ממושגיה הפנימים מרמזת ג"כ ע"ז ע"כ י"ל, כי הכא אוליפנא, מהעובדא הזאת יש ללמוד אשר מאן דאפיק גרמיה מצלא דמהימנותא אתחזי למהוי עבד לעבדי עבדין, כי צלא דמהימנותא היא היא הסוכה במובנה זה, ומי שאינו יושב בצלה ואינו רואה כי הענינים האלה ענני כבוד הם, אינו מאמין כי הצללים האלה מפיקים אושר וכבוד, אתחזי למהוי עבד לעבדי עבדין, עבדותו של האיש הזה היא עבדות מחלטת וגלות, הה"ד וילחם בישראל וישב ממנו שבי הוא נטל עבדין מישראל לגרמיה גויעת אהרן, כלומר כל אלה שעליהם ניכרת גויעת אהרן כי אינם מכירים ומוקירים את מושג ענני הכבוד כפי שהורה אהרן ראוים הו לפול שבי בידי מנצחיהם ולהיות עבדי עבדים ברוח ורגש שהיא היא העבדות המחלטת ועל דא כתיב, על הלמוד הזה רמזה התורה באמרה כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא בישראל ישבו בסוכות תחת צלא דמהימנותא, כל זרע ישראל מאמינים בני מאמינים ישבו בצלא דמהימנותא וכל מי שיש לו תורת אזרח באמונת ישראל והיהדות כבר הכה שרש עמוק בלבבו, ויודע את ערך יהדותו ורגשי גאון לאומיותו יפעמו בקרבו

בקרבו בכל עז, הם ישבו בסוכות תחת צלא דמהימנותא, אבל כל מאן דליתא מגזעא ושרשא קדישא דישראל האנשים שכבר אבדו להם ובטלו הרגשות הנעלים האלה ויבושו בצור מחצבתם לא יתיב בהו אין בהם כח לשבת בסוכה לשאת ולסבול ולהבין את מושג עניי הכבוד ויפוק גרמוהי מתחות צלא דמהימנותא, כי לא להם נאה לא להם יאה הישיבה בצלא דמהימנותא. וכל דברי הזוה"ק מבוארים באר היטב.

זאת התורה היוצאת מדרושי זה, כי אחת מהתכליות המוסריות של ישיבת הסוכה היא, שכל אחד מבנ"י יתחזק באמונת הגאולה וישא ויסבול בדומיה, בכל הגלות הארך הזה, את כל אשר נטל עליו ולבלי לאבד, עם כל זה, אף שמץ מרגשי כבוד עממותו וגאון לאומיותו, וישרים בלבו את הלמוד הנשגב הזה של עניי הכבוד, כי יורו לו לדעת, כי הם עניי כבודו הגלוי, ועי"ד ישיבת הסוכה, הקשורה עם הלקח הנעלה מצלא דמהימנותא, ויבין כי לא הישיבה במושגה החמרית לבד היא העקר כ"א גם המושג הפנימי הנעלה האצור בישיבה הזאת שבה כלולה גם התאזרחות העם הזה התת צלו של הקב"ה, שהוא מושג האמונה השלמה ותקות הגאולה העתידה לבא לקץ הימין, וישתדלו לכהן תמיד פאר בהיכל האנושיות, אשר גם שם יזבחו את נפשם זבחי רצון לה' ויהיו ככהני האנושיות הנגשים אל ה' בראש כל העמים אשר בקרבם הם יושבים, אז יראו ויוכחו כל באי עולם כי לגדולות נוצרו, וכי עתידים הם להעמיד את העולם על מכונו ואת האנושיות על גפי מרומי קרת להאיר לכל העולם כולו באור תורתם הקדושה, ומציון תצא תורה לכל העמים ודבר ה' מירושלים עיר הקדש ב"ב, אמן.

דבר הלמד מכ"ז הוא, כי גדול מאד ערך פרסום רגשי הכבוד בישראל, והסגולה היותר בדוקה על הפרסום הזה היא הערכת מחאה גלויה על המועקות והרדיפות, ומובן מאליו, מה רבה התועלת היוצאת מהרעיון הזה, הרעיון הציוני! הן בכל עת מתכנסות כנסיות גדולות להעריך מחאה גלויה על שדידת משפט ישראל באיזה מקומות, וקול מחאתם הנמרצה, על כל הרדיפות האלה, ישמע מקצה הארץ ועד קציה, האם אין ערך גדול ונשגב לדבר הנעלה והמרומם הזה? כי מזה יראו כל באי עולם כי לא עוממו עוד שביבי רגשי הכבוד בעם חכם ונבון זה וכי ראוים הם לתהלה וכבוד גדול. סוף דבר, גם מצד ההשקפה המוסרית הזאת יש לראות את התועלות המוסריות הטובות של התנועה הזאת וכמה שכדאית היא להפיצה בין אחב"י.

שער שביעי

פרק א

א) **בהשלימי** כל הדברים הנוגעים להשקפת התקון המוסרי שיש להשקיף על התנועה הציונית, יש גם לשים לב לטענת המתנגדים, הטוענים כי בעקבי התנועה הזאת כרוכים איזה קלקולים מוסרים וכמה חששות על קלקולים מוסרים, אשר בכח טענותיהם יכריעו את הכף לרעת התנועה הזאת להרחיקה מגבול שלמי אמוני ישראל. ובאשר שהדברים בענין זה ארוכים מאד, לזאת ראיתי להעתיק פה תוכן דרוש אחד שדרשתי בענין זה בקהל עם, אשר בה הראיתי לדעת, כי כל טענות המתנגדים ישא רוח יקח הבל.

העבודה

העבודה לדרוש מעל הבמה לטובת התנועה הציונית היא מהעבודות היותר קשות שבמקלע הדרושים, כי כפולה ומכופלת היא ואין דוגמתה בכל מיני דרושים, אשר מגמתם לעורר על ענין מוסרי זולתה, כי בענין זה נחוץ גם לעורר את הכח המושך המוסרי, וגם להחליש את הכח הדוחה הטבעי, בעת שבכל הדרושים זולתו אך עבודה אחת לפני הדורש: להחליש את הכח הדוחה הטבעי, כי הנה אם ידרוש הדורש על איזה ענין מוסרי שרואה שנתרופף ומעורר לב שומעי דבריו לחזק את הענין הזה, אז על הדורש רק לערוך כל מיתרי דרושו להחליש את הכח הדוחה הטבעי, את רפיון ידי שומעי לקחו, אשר אינהו תולדות איזה נטיה או השקפה מוסרית, כי הלא נהפך הוא, הכל יודעים כי טוב הענין המוסרי הזה וראוי הוא לעבוד בשבילו בחפץ כפים, ורק באשר שבכל דבר מוסרי שיש להאדם לעשותו ישלטו בקרבו שני כחות מנגדים זל"ז, הכח המוסרי, שהוא הוא היצה"ט המושכו לעבודה ולמעשה, והכח החמרי והגשמי, הוא היצה"ר, והוא הכח הטבעי [כפי שאנו רגילים לקרא לכח זה, אף שבאמת הטבע הראשון שהוטבע באדם הוא הטבע המוסרי ומצד טבעו זה יש נו נטיה לכל דבר טוב ומועיל, והדברים ארוכים ואין כמ"ל בזה] ירפה את ידיו מעבודת הקדש המוסרית, וע"ז אנו מתפללים והסר שטן מלפנינו, כי היצה"ר כמו עומד הוא לפני האדם ומעכבו מעשות המלוה. ומאחרינו, כי לדבר עבירה ידחה את האדם מאחוריו לעבור עליה, וע"כ בעת שהענין המוסרי והדתיי הולך ומתרופף, הוא מצד שנתחזק הכח הדוחה הטבעי ונלה את הכח המושך המוסרי, ולזאת יש להדורש לתת בקולו קול עז ולהלהיב את לב שומעי אמריו ונדברותיו ע"י מאמרי חז"ל המדברים מעניינים כאלה לחזק בלבם את הכח המושך לענין המוסרי הנוכחי, ואולם בענין הזה אשר לפנינו, הנה מהנגדינו יבואו אלינו בקולות וברקים מ ה ר ס י נ י, ומהיכל הדת יקחו להם כלי נשק לירות במו הרעיון הציוני ולהשבית מטהרו, כי יאמרו מות מוסרי בסיר הרעיון הזה וכל אוכליו יאשמו, על כן על הדורש נטל לשים בראשית כל, לאל, את כל טענות המתנגדים האלה, ולהראות גלוי לכל, כי יסודהו של הרעיון הזה, בהררי תוה"ק ודברי חז"ל, וכפי חוקי הדת והמוסר החובה על כל איש יהודי לכתוב ידו לכל המתעסקים בדבר הגדול והקדוש הזה, ואחרי כ"ז עליו להסב פני מלחמת ספתיו אל עבר אחר, עליו ללאת למלחמה על עמלק הוא היצה"ר, הכח הטבעי, אשר ירפה את ידי האדם לעבודה ולשאת בעול כל דבר מוסרי אשר גם לא יפון בטובו וטיבו ונחילותו, וגם ענין הציוניות כאחד מהם, כי גם רבים מאלה אשר כבר נוכחו לדעת כי ברוח התורה והיהדות האמתית יסודו, נרפים הם נרפים, והכח הדוחה הטבעי לא יתנם להעיר כח ידיהם וכח לבבם לעבודה ולמעשה על הררי ציון, הוא אשר אמרתי, כי בענין זה עבודת הדורש למען ציון ולמען ירושלים כפולה ומכופלת וקשה כקרי"ס כמעט, ובכ"ז, או למען זאת גמרתי בלבי להעמיס עלי את העבודה הרבה הזאת כי ראיתי אשר חובת ההתעוררות לענין זה הוא הכי גדולה מכל החובות המוסריות, כי בכל החובות המוסריות, אשר ימלאו מעצור מצד כח הדוחה, היצה"ר, יש לקות, כי סוף סוף יפקחו עיניהם וראו כי על פבכה יתהלכו ושבו לדרך הטובה והישרה, וגבר הטוב על הרע, סטרא דקדושה על סטרא דמסאבותא, אבל בענין אשר לפנינו, אשר מנגדינו יקחו למו קרנים וכל כלי נשק מהיכל הדת והאמונה, הלא אין כל תקוה לקרב אלינו רחוקים שנתרחקו ממנו בזרע האמונה! ע"כ עלינו לברר לכל כי כל הטענות מכח היהדות הן בטלות ומבוטלות, ולהעמיד את כל אחינו הישרים בלבותם ונאמנים עם קדושים בקרן אורה, ובזה הנני נגש אל המלאכה להפיץ אור בהיר על הענין הזה,

ומאת

ומאת ה' אבקש שלא אכשל בלשוני ולא אנקש בשגוי בדבר הגדול הזה אשר עיני כל ישראל עליו.

בהיות כי תכלית דברי בדרושי זה הוא רק להשיב על הטענות של המתנגדים, אמרתי לבאר מתחלה את הטענות האלה, ואחרי שכבר בררתי אותן למעלה בשער ג'. פ"ג. היינו שערכתי שם את הטענה הכללית וחלקתי אותה לשלשה חלקים אמרתי להשיב עתה עליהן בקצרה.

יסודה ועקרה של טענת העולם הוא, להראות, שמלבד שהחפשים בדעות עומדים בראש התנועה הנוכחית וכמה מהלוקחים חלק בה הם ג"כ מן החפשים, לזאת יש להתרחק ממנה, באופן שלפי טענתם זאת, לו גם היו דברים טובים בתנועה זאת יש להתרחק ממנה מגלל שאין להשתתף עם האנשים האלה גם בדברים טובים ומועילים, והם מביאים ראיה לזה מדברי הכתוב בד"ה ב' (כ', לז) ויתנבא אליעזר בן דודוהו ממרשה על יהושפט לאמר בהתחברך עם אחזיהו פרץ ה' את מעשיך וישברו אניות ולא עצרו ללכת אל תרשיש, ובדחז"ל יש מאמרים רבים שכפי שטחיותם מראים שיש להתרחק מן החפשים בדעות, וכמו דאיתא בנגעים (פי"ב מ"ו) אוי לרשע אוי לשכנו, וכן בסנהדרין (כ"ו ע"ב) אמר אביי אוי לרשע אוי לשכנו, ובב"ק (דף צ"ב ע"ב) א"ל רבא לרבה בר מרי מנא הא מלתא דאמרי אנשי מטייל ואזיל דקלא בישא גבי קינא דשרכי א"ל דבר זה כתוב בתורה שנוי בנביאים ומשולש בכתובים ותנן במתניתין ותנינא בברייתא עיי"ש. ובמ"ת (פ' קכח) יש מאמר גדול שהוכחו לבאר כמה שיש להתרחק מן החפשים בדת, ומשנה מפורשת היא באבות ואל תתחבר לרשע. והנה אם אמנם כי בגוף הדבר קשה לי לקרא בשמות כאלה אנשים אשר יעסקו בטובת האומה וביִשוב האה"ק, בכ"ז אמרתי להשיב גם לפי דבריהם, וההתבוננות בשכל ישר תעמוד לנו להראות תשובה מספקת על הטענה הזאת, ולהראות כי כל הטענות האלה הן תולדות השטחיות והקופיות, כי אין להם שום יסוד בשכל ואינם מתיחסים כלל להענין אשר לפנינו.

יש שני מיני התחברות בין אנשים זל"ז, התחברות תכליתית והתחברות אמצעותית, הראשונה היא, כשאחד מתחבר לחברו, לדבק בו וללכת בדרכיו, והשניה היא, בעת שאנשים מתחברים זל"ז באיזה ענין של מו"מ למען הוציא איזה עסק לפעלו בכח ידי כל המשתתפים בזה, וא"כ התכלית העקרית בזאת ההתחברות היא הוצאת העסק לאור, וההתחברות בעצמה היא רק כאמצעי לזה.

ב) **כל** המקומות שנראה מהם אזהרה לבלי התחבר עם החפשים בדת כונו רק על ההתחברות התכליתית אבל על האמצעית לא בא שם כל אזהרה מעולם, ולא ראינו ולא שמענו מעולם שיהיה איזה חשש אסור להשתתף עם החפשים בדת באיזה דבר מסחור, ורק עם העובד כוכבים ומזלות אסרו להשתתף מפני שמא יתחייב שבועה ונשבע לו בשם כוכבים ומזלות שלו, והתורה אמרה לא ישמע על פיך ע' סנהדרין (דף ס"ג ע"ב) ובכורות (דף ב' ע"ב), וברמב"ם (פ"ה מהל' שותפין ה"י) ובחו"מ (סי' קע"ו סכ"א) ובאו"ח (סי' קנ"ו) וביו"ד (סי' קמ"ז), אבל אין כל אסור ונדנוד אסור להשתתף עם החפשים בדת, ומעשים בכל יום שיבואו שלומי אמוני ישראל וגם החרדים היותר קיצונים במו"מ עם היותר חפשים בדעותיהם, כי אין להתחבר עמהם כ"א בהתחברות תכליתית, אבל במקום שההתחברות היא רק כאמצעית והתכלית היא המסחור או כל דבר אשר יאמר עליו כי הוא זה לשם ענין לענות בו אין כל נדנוד אסור בזה: והם גם בהשתתפות בענין חמרי אין כל אסור, על אכו"כ בהשתתפות

באיזה

באיזה מפעל טוב רוחני ומוסרי אין מקום לאסור ונעשים בכל יום בערים הגדולות, שהם עפ"י רוב יד החפשים בדעות על העליונה ובכל המוסדות הצבוריים לוקחים הם חלק בראש, ובכ"ז לא ימנעו עצמם גם האדוקים הקנאים מלהשתתף עמהם ואיש לא יפצה פה נגדם, כי מה לו ולזה שחפשים בדעות הם האנשים האלה שעומדים בראש כל מעשי הצדקה האלה? הלא העקר והתכלית הוא המפעל הטוב שכולם יחד עוסקים בו ולא ההשתתפות בעצמה שהיא רק כאמצעי לזה — וכ"ז הוא גם במפעל, שכשהוא לעצמו הוא רק מוסריי ואין לקות ממנו, כי יעשה במוסריותו על החפשים בדת, להרים עי"ז את מצבם הדתי, וק"ו בן בנו של ק"ו במקום שהמפעל המוסרי אשר השתתפו בו החפשים, יכול לפעול פעולה עזה על אלה האחרונים ולקרבם לאמונתם ודתם, כי אז לא לבד שההשתתפות מותרת בלי כל פקפוק, כי אם עוד יש בה חוב כפול ומכופל, אם מצד עצם המפעל, אשר לא יוכל לצאת לאור בלי השתתפות החפשים, ואם מצד הפעולה המוסריית שיש לקות ממנה על החפשים בדת.

לבלי להניח מקום להטיל ספק בזה, ולבלי יחשבו הקוראים כי מלבי הוצאתי את ההבדל בין שני מיני התחברות והשתתפות כאלה, ראיתי להביא פה איזה מאמרי חז"ל, שמהם יש לראות, כי רם ונשא היה בעיניהם ערך ההשתתפות במפעל מוסרי וכי כל דברי פה נאמרים באמת וצדק:

פרק ב

א) **במנחות** (דף כ"ז ע"א) אמרו חז"ל ד' מינים שבלולב ב' מהם עושין פירות וב' מהן אין עושין פירות, העושין פירות יהיו זקוקין לשאין עושין, ושאין עושין פירות יהיו זקוקין לעושין פירות ואין אדם יוצא ידי חובתו בהן עד שיהיו כולן באגודה אחת, וכן ישראל בהרצאה עד שיהיו כולן באגודה אחת שנא' הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה ובמ"ר אמור פ"ל איתא חז"ל ד"א פרי עץ הדר אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מע"ט, כפות תמרים אלו ישראל מה התמרה הזו יש בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מע"ט וענף עץ עבות אלו ישראל מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם כך ישראל יש בהם שיש בהם מע"ט ואין בהם תורה, וערבי נחל אלו ישראל מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם ב"א שאין בהם לא תורה ולא מע"ט ומה הקב"ה עושה להם לאבדן א"א אלא אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו ואם עשיתם כך אותה שעה אני מתעלה הה"ד הבונה בשמים מעלותיו ואימתי הוא מתעלה כשהן עשוין אגודה אחת שנא' ואגודתו על ארץ יסדה. הראה מפורש מדבריהם אלה, כי השתתפות כל בני המפלגות השונות, החרדים והחפשים בבנין בית יעקב, יקרה היתה מאד בעיני חז"ל, וכשא' ואין אדם יוצא ידי חובתו בהן עד שיהיו כולן באגודה אחת וכן ישראל בהרצאה, הרי שהקפידו חז"ל על השתתפות כזאת, יען כי היא יכולה לפעול ולעשות רושם טוב גם על אלה שאין עושין פירות שיספרו מעשיהם ויתקרבו לאביהם שבשמים לדתם ולאמונתם.

ובכריתות (דף ו' ע"ב) איתא א"ר חנא בר ביזנא אר"ש חסידא כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני קטורת, אביי אמר מהכא ואגודתו על ארץ יסדה. וכש' ערוך לנר אחרי שהעיר

דהראיה

דהראיה מקטורת על תענית היא מצד דעקר התענית הוא שישמע ה' תפלתם וכתיב תכון תפלתי קטרת לפניך, הרי דהשוה תפלה לקטרת, כתב אא"ז וז"ל ומה דמייתי מאגודתו על ארץ יסדה, יש לפרש, משום דהכשרים הם מין אחד כולו ובפרט שהם באחדות כאיש אחד ולא שייך בזה לשון אגודה דאגד בחד ל"ש אגד, כדאמרינן בסוכה (דף י"ג), אבל כשנאגדים פושעים עמהם אז נקראים אגודה, ועוד דאמרינן אין אגודה פחות משלשה, ולכן בעינן שכל הג' כתות יצטרפו שהם צדיקים, בינונים ופושעים ואז נתיסדו עכ"ל. ובאמת הדברים מבוארים להדיא שם בגמ' במנחות ובמ"ר פ' אמור שהבאנו למעלה, אשר מהכתוב ואגודתו על ארץ יסדה מוכח, דיש שהתחברות הכתות השונות, צדיקים, בינונים ופושעים, מקובלת ורצויה היא לפני הקב"ה, וכמש"כ לעיל. ובס' עיון יעקב על עין יעקב כתב ע"ז המאמר וז"ל אין הפי' שאם הם כולם צדיקים שאין תעניתם ותשובתם מועלת, שהרי כתיב ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ, ואין בן דוד בא עד שיהיה דור שכולו זכאי אלא דהכי קאמר אם יש רשעים בדור אין צריך להפרישם מן הצבור לדחות אבן אחרי הנופל, וזה בכלל לא תתגדדו לא תעשו אגודות אגודות חלק לבם עתה יאשמו, אבל אם הם באגודה אחת אף שיש בהם פושעי ישראל תפלתם ותשובתם מקובלת, להכי קדריש מקרא ואגודתו על ארץ יסדה, וכן משמע להדיא במנחות (דף כ"ז ע"א) על ד' מינים שבלולב אין אדם יוצא ידי חובתו בהן עד שיהיו כולן באגודה אחת וכן ישראל בהרצאה עד שיהיו כולן באגודה אחת, כי ארבעה מינים רומזים ג"כ על צדיקים ורשעים, כדאיתא במדרשות, עכ"ל.

ב) **ובס'** באר שבע בחי' לכריתות כתב על דברי אביי שמביא ע"ז הקרא ואגודתו על ארץ יסדה וז"ל בפ' הקומץ רבה מייתי דרשה זו נמי על ארבעה מינים שבלולב שנים מהן עושין פירות ושנים מהן אין עושין פירות ואין אדם יוצא בהן ידי חובתו עד שיהיו כולן באגודה אחת וכן ישראל בתענית אין נענין עד שיהיו כולן באגודה אחת צדיקים ורשעים דומיא דעושין פירות. עכ"ל. ובס' אביר יעקב על כריתות, אחרי שהאריך בענין הזה כתב אח"כ וז"ל וכבר ידוע מה דדרשו דורשי רשומות בתיבת צבור דר"ת צדיקים, בינונים, ורשעים.

מכל הדברים האלה אנו רואים כי השתתפות החרדים עם החפשים בתנועה הנוכחית לא לבד שאינה מקלקלת, כי גם מביאה תועלת רבה, כי מפשטות דבריהם נראה, שהשתתפות הצדיקים עם החפשים היא רצויה ומקובלת מאד.

הן אמת, כי אני בבאורי על ע"י בארתי כונת הגמ' כל תענית שאין בה מפושעי ישראל וכו', שר"ל, כי יש לראות שהתענית תפעל גם על פושעי ישראל להחזירם למוטב, והראיה מקטרת, שכשם שהקטרת פועלת התחברות הסממנין ממין שמעלה ריח רע עם המין שנותן ריח טוב להפוך גם את המין הרע שיועיל בריחו, כי בהתערבו עם הריח הטוב מגדיל את ערך הריח, כן יש לראות שהשתתפות הפושעים עם הצדיקים בתענית תועיל גם על הפושעים, ואם כי פעולת התענית אינה דומה לפעולת סממני הקטרת על החלבנה, כי שם פועלת רק בעת שמשתתפים יחד ומתערבים, אמת אשר בתענית המבוקש הוא כי ההשתתפות תפעל פעולה עצמית שיתהפך לב הפושעים לטוב עד שיהיו גם המה לצדיקים, ואולם באמת יש בזה רק דמיון מליצי וכדרך חז"ל בקדש, והכונה העקרית היא שיש לראות שבתענית ישתתפו גם הפושעים

ושהתענית

ושהתענית הפעל עליהם לטוב. ומדברי רבינו בחיי פ' תשא נראה שכוון ג"כ כך; אולם גם הם לא נפרש כן, בכ"ז יש מזה ראיה גדולה לדברינו הנ"ל, כי הלא סוף סוף מוכח מזה שהשתתפות החפשים בכל ענין מוסרי איננה מזקת כ"א מועלת הרבה.

אם נשים עוד לב למה שבארנו למעלה בשער הקדוש נמלא, כי מה שהחפשים לוקחים חלק בתנועה הנוכחית ומרבים לפעול לטובתה, הנה מלבד שמזה יש לראות שנוי לטוב במלבם המוסרי, כי עוד יש לקות כי מיום ליום יוטב מלבם זה, וא"כ הלא אין כל ספק, כי טענת מתנגדי התנועה מהשתתפות החפשים היא טענת הבל והדפה היא גם להעבירה על דל שפתים.

שער שמיני

פרק א

א) **בנוגע** לחלק השני, להטענה מלד המוכחיי, אשר תוכנה הוא, כי אחרי שראשי המשתדלים בענין הנוכחי הם מהחפשים, והחרדים עפ"י רוב, עומדים מרחוק, הלא יש להוכיח מזה, כי יש בזה איזה קלקול או חשש קלקול מוסרי, כי לו היה בזה איזה דבר מלוה כי אז היו החרדים מהראשונים והחפשים היו עומדים מרחוק, כמו בכל דבר מלוה אשר יאמר עליו כי הוא זה — על הטענה הזאת היה לי להשיב בקלרה, והולם אחרי שאדיר כל חפלי לבטל את כל טענות מתנגדינו בטול גמור שאין אחריו כל פקפוק, לזאת אמרתי לבלי לקמץ בדברים ולהפיץ אור בהיר על הענין הנכבד הזה.

הטענה הזאת נראית עפ"י שטחיותה כמו שכוללת שתי טענות: א) התעוררות החפשים. ב) התרחקות החרדים. אמנם בהעמיק בה העיון נראה כי היא רק טענה אחת, כי התעוררות החפשים והתרחקות החרדים אינן דברים נפרדים, כי האחד נמשך מן השני, כי כל עוד שהוסבים, כי התערבות החפשים יכולה להיות טענה מספקת להרחיק את החרדים, א"כ הלא ההתרחקות הזאת היא רק בתור מסובב, שהיא מסתבבת מהתערבות החפשים, וממילא מובן, שאם נמלא ישוב מספיק להתערבות החפשים והתעוררותם בתחלה, אין עוד מקום להטענה מלד התרחקות החרדים, וא"כ הלא עלינו לשים לב להטענה ע"ד התערבות החפשים, ולמה היו המה הראשונים שהתעוררו לזה, ואם נמלא לזה סבה מספקת אז לא יהיה עוד שום מקום להוכיח מזה על קלקול מוסרי.

כשנתבונן היטב בענין הזה, נראה שיש סבה מספקת טבעית להתעוררות החפשים בראשונה לתנועה הנוכחית ומה שלקחו בה אלה חלק ברחש.

מודעת זאת, כי כל תנועה יש לה מניע, כי אם כל דבר לא יחל פתאם להתנועע, הלא בלי"ס היה בזה איזה כח אשר עוררהו לתנועה, כי כלל גדול הוא אשר הנחים לא יתנועעו בלי איזה כח חילוני שיפעל עליהם להניעם.

הכלל הזה ישנו גם בתנועות הרוחניות, וכל מיני התעוררות שמתרגשים ובאים לפרקים בעולם יש לדעת שהיה בזה איזה מעורר.

גם לתנועה הציונית הזאת היה מעורר וכבר בארנו למעלה, כי הרעמים והפרעות

הם הם היו המעוררים, כי הם ראו לדעת, כי כל התחבולות הטבעיות שבעולם לא הועילנה להטיב מצב ישראל בעמים, ולזאת נתעוררו לחפש מקום מקלט בטוח בארץ אבותינו.

הרעמים והפרעות היו כמו הודעה גלויה כי אפסה כל תקוה על הטבת מצב ישראל בלאומים, והיא היא הולידה את התנועה הציונית.

ב) **מובן** מאליו, כי רק האפסים והאדשים ראו ברעמים ופרעות אלה חדשות אשר לא שערו, וכי כל תקותיהם להיות ככל העמים אשר סביבותיהם נשארו מעל, אבל להיראים והחרדים לא נודע כל דבר חדש, כי הלא הם מעולם לא נתנו בתקות שוא להתבולל בעמים ורק חכו לקץ הימין, וא"כ לא מצאו ברעמים ופרעות כל דבר חדש, כי כל ידיעה חדשה באה רק אחרי העלם, וכבר כתבתי מזה בס' שערי או"ם (שער א' פ"ב), ולזאת היה בטבע שהאפסים יהיו הראשונים להתגעש ולהתרגש, בראותם, לרגלי הרעמים והפרעות האלה, קץ כל תקותיהם בא בא! וע"כ באה בקרבם רוח חדשה, רוח גאון לאומי, ויהיו ע"כ מהפועלים הראשונים לטובת אה"ק. דעת לנבון נקל, כי אחרי ידענו את כל זה לא נראה עוד כל און ועמל בתנועה הציונית, ונהפוך הוא, כי אחרי שהתעוררו האפסים לדבר הגדול והקדוש הזה, הלא חוב קדוש נטל גם על החרדים לתת יד להם, ולעשות כולם אגודה אחת לעבודה ולמשא על הררי ציון! ולהסביר הדברים יותר אמרתי לציר פה איזה ציור אשר על פיו יתבררו ויתלבנו הדברים יתר הרבה מאד: איש צעיר לימים מבני מרום עם הארץ מצוין בכשרונות נעלים, ואשר קנה לו חכמה ושם טוב והוריו, גם כל יודעיו ומכיריו אהבוהו מאד, הנה מחלה אנושה, נשא וסבל מכאובים רבים בתגרת ידי מחלתו האיומה, ולעתות אחזתו פלצות, רעד ורטט בא בכל יצורי גוו, עד כי כל רואיו לא האמינו בחייו; אך ברפות ממנו יד הפלצות ורטט האברים שב למחלתו התמידית. מובן מאליו, כי בה במדה שגדלה אהבת הוריו ומיודעיו אליו, במדה זו גדלו גם מכאובי לבבם ועגמת נפשם למראה מחלתו העזה, וכי לא נמנעו לנסות כל התחבולות שבעולם להקימו מחליו ולהחיותו, והביאו את כל הרופאים המצוינים להמתיק סוד איך לגהות ממנו מזור. אך הנה גם כל גדולי הרופאים נסרחה חכמתם ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם, והמחלה האיומה ככחה אז ככחה עתה לדכא את האיש החמודות הזה תחת רגליה. אז שלחו גם אחרי הרופאים הרחוקים הנודעים לשם עד קצות הארץ, אך גם אלה קצר קצרה ידם ויבצר מהם מזמה להועיל להות האומלל הזה! אז קראו כל אוהבי האיש הזה עצה המתיקו סוד ויגמרו אומר להביא ממרחק את הרופא היחיד ומיוחד ואין שני לו בכל אפסי תבל, אשר מלבד רוב גדלו ותקף תפארתו בחכמת הרפואה, שגם אחד על כל רופאי התבל, הנה גם היה נודע לאיש אלקים קדוש, אשר מחזה שדי חזה והגיד האותיות לאחור, ומכל דבריו לא נפל ארצה [כי בימי קדם היתה חכמת הרפואה ביד הקדושים אשר בארץ, כנודע] בבוא הרופא הגדול הזה ויתבונן היטב בחולה האומלל הזה פתח פיו ואמר: דעו לכם אדוני הנכבדים! כי בתור רופא, ומנקודת מבט חכמת הרפואה, עלי להגיד לכם דבר אמת, כי לשוא אשתדל לגהות מזורו, כי אויר הארץ הזאת קשה מאד למחלתו האנושה ולעולם לא ישוב פה לאיתנו, והאויר המסוגל להביא לו מרפא וישע בכנפיו הוא במדינה פלונית, בארץ רחוקה מאד, אשר למען הגיע שמה נחוץ לעבור מדבריות וימים גדולים, וסכנה גדולה נשקפה להעובר בדרך הזה, לרגלי המלחמות והשערוריות התמידיות, כי הדרכים משובשות בגייסות. גם זאת אגיד לכם, כי למרות הסכנה הגדולה הנראות לעינים מהמחלה הזאת, ולמרות

כל

כל המכאובים הנוראים, אשר ישא ויסבול בתגרת ידה, הוכלו להיות בטוחים כי לא תלעידהו לבאר שחת, וגם באחז אותו הפלגות ורעש האברים באופן מבהיל, עד שלמראה עינים תחשבו כי עוד מעט והגיעו, אל נא יפול לבבכם עליו, כי כל אלה יחלפו ויעברו והחולה ישוב למחלתו התמידית אשר לא תורידהו לבאר שחת אם גם תתמשך עדן ועדנים.

בכלותו לדבר את הדברים האלה אמר להם: עתה הנני רואה לנחוץ להזהיר אתכם שתי אזהרות לטובת החולה: כן ראיתי ונוכחתי כי רבה דאגתכם לאיש הנאמד הזה, והנכם נותנים את נפשכם לחפש עלות והתבולות איך להקימו מחליו, וקרוב הדבר, כי אחרי הרחיקי ללכת מזה תנסו עוד לדרוש ברופאים ויוכל להיות כי ימלאו רופאים כאלה אשר יתהללו במתת שקר, כי באו עד תכונת המחלה ועפי"ז מלאו גם צרי גלעד כמי רפואה פלונים ואלמונים, למחלתו, ורפואתו קרובה לבא; והמה יפלאו פה להסביל לכם את דבריהם בדברים ברורים כל כך עד שיפתוכם ויוכלו לכם להאמין כי אמנם כדבריהם כן היא, לזאת ראיתי להזהיר אתכם כי לא תאבו ולא תשמעו להם, כי רופאי אליל המה ואין בם מועיל! כי הנני כיד חכמת הרפואה הטובה עלי, ראיתי התבוננתי היטב, ונוכחתי לדעת כי אין כל עלה ותהבולה למחלה הזאת ואם גם תראו, שרופאי אליל האלה מצליחים במעשיהם והמחלה תקל ידה מהחולה יום ליום, השמרו לכם לבל תבלו את נפשכם בתקות שוא, והיא לא תגלה! אם גם הכרת פני החולה תענה בו כי מחלתו הולכת ומתמעטת, אל נא יהיה לבבכם סמוך בטוח בזה! כי רק מקסם שוא הוא, ואז רק אז יוכל להיות כי עוד מעט תאחזנו הפלגות בכל תגרת ידה ותפרפרהו באופן יותר מבהיל מאשר עד כה. ע"כ אדוני! שמעו נא לעצתי ואל תדרשו עוד ברופאים פן יבולע הלילה לחולה! ושוו נא תמיד לנגד עיניכם את הבטחתי הנאמנה, כי בכל עצמת יד המחלה וקשי ערפה אין פחד המות לנגד עיניכם והחולה חיה יחיה במחלתו זאת ויאריכון ימיו על הארץ, עד שהגיע השעה המוכשרת לעבור למדינה הרחוקה אשר הגיד לכם פי ושם ישוב לאיתנו ויהיה בריא אולם. זאת אזהרתי הראשונה לכם.

האזהרה השניה שהנני מוצא לנחוץ להזהיר אתכם היא: בראותי את אהבתכם הנפלאה להחולה, יכול להיות כי יעלה דבר מר על לבבכם לנסות להעבירו למדינה הנזכרת למצוא שם מזור ותרופה, ע"כ אני נוטל עליכם ומשביע אני אתכם כי לא תנסו לעשות כן כי מלבד שהועל לא תועילו לו כי עוד תסכנו את נפשכם ונפש החולה ותמיטו אסון גדול על נפשכם ועל נפש החולה! —

להקל מעט לערכם ויגונכם הנני אומר לכם, כי למוד אני לראות מראשית אחרית דבר, וצופה אני ברוח קדושתי, כי סוף סוף ימלאו אנשים אשר יתעוררו לחמלה על החולה והמה על כתף יסבלוהו וישאוהו להמדינה הנזכרת ושם ישוב לאיתנו ויהיה בריא אולם, אך אתם אדוני! אל נא תדחקו את הקץ, אך תנו נא לו בלב שקט ובטוח, וחזקו את לב החולה באלהים, ובזה תפיחו בקרבו רוח אמן וגבורה לשאת ולסבול את מכאוביו וענות נפשו, ויהיה נא לבו נכון בטוח כי ארוכתו תצמח וישועתו בא תבא ואם תתמהמה יחכה לה — ובדברים אלה נפרד מעליהם.

ג) **אם** נעמוד על תוכן דברי הרופא החכם והקדוש הזה ונקלוט את תמציתם ונחלקם בחלוקה הגיונית, נראה, שהם כוללים שתי אזהרות ושתי הבטחות:

אזהרה

אזהרה א׳) לבלי לעסוק ברפואות במדינה הזאת ולבלי להאמין בהרופאים, יען כי רופאי אליל הם וכל דבריהם מאפע, ולא יוכלו לבא עד תכונת המחלה הזאת כי לו הכירו את תכונת המחלה, כי אז ידעו כי אין לה כל תרופה ומזור. אזהרה ב׳) לבלי להעבירו בחרף נפש להמדינה הרחוקה, כל עוד שהדרך מסוכנה ושים חששות גדולות בההעברה. ושתי הבטחות הן: א) שהמחלה לא תוריד את החולה לבאר שחת וגם בעת שפלגות האברים תפרפרנו בכל עולם ידה אל יפול לבם עליו וידעו כי חיה יחיה עד כי יגיע הקץ ועל כפים ישאוהו להמדינה הנוכחית. ב) מההעברה לקץ הימים להמדינה אשר שם ישוב לאיתנו.

באופן, כי ההבטחות האלה כוללות: את קיומי בכל משך עת מחלתו גם בעת תתקפהו בעלם ידה ואת ההעברה למדינה הרחוקה ההיא שאוירה מסוגל לפי טבעו ומזגו ובכחו לגהות ממנו מזור.

האזהרות וההבטחות האלה, הנראות ככוללות כל פרטי המחלה ומקריה, מהנוגע למחלתו ולרפואתו של החולה וההנהגה הדרושה להתנהג עמו אחרי ההתבוננות יש להרגיש, כי יש עוד פרט אחד שלא נתבאר כלל בדבריו, והוא אם יש להם להשתדל ולבקש אמצעים שאין בהם כל סכנה לפנות את הדרך להעברה למדינה הרחוקה עוד בטרם יתעוררו לזה האנשים אשר עליהם נבא ברוח קדשו כי ישאוהו לקץ הימין, על כתף למדינה ההיא. ואולם באמת אין כל ספק כי גם על הפרט הזה י״ל שנתבאר בדבריו, כי בנקל יש לבררו מדבריו אלה, וממילא נחשב כמבואר, כי י״ל שמה שלא באר בפי׳ את הפרט הזה, יען שלא ראה לורך בזה, כי ידע שיש ללמוד את הסתום הזה מן המפורש, כי הוא הלא הזהיר להם רק לבלי לנסות את ההעברה בבעל כרחית, ולהכנס על ידה בסכנות שונות הלא ממילא מובן, שלא חסם לפניהם את הדרך מהפוש אמלעים בטוחים לההעברה, שהוא הזהיר רק על ההעברה שסכנה כרוכה בעקבותיה ולא את ההעברה הבטוחה הכי משום הבטחתו שלקץ הימים יעבירוהו בשלום שמה, אין לנסות להעבירו בעת שיש אפשרות לזה בלי כל פחד סכנה, למען מלט נפש החולה ממכאוביו הנוראים אף לזמן מה? הלא יפה גם שעה אחת של קורת רוח וכן השכל הישר מחייב שהרופא החכם והקדום לא יצוה דבר אשר לא יתכן ולא ינעול דלת בפני חפוש אמלעים כאלה.

ההוכחה הזאת עם כל ברורה ואמתתה אינה בכ״ז רבת אונים לפעול במציאות שיתנו לבם לחקור ולעמוד על ההוכחה הזאת ולחפש אמלעים בטוחים להעברה, כי מעבר מזה יש האזהרה לבלי לעסוק ברפואות ולבל ינסו להעבירו, ומעבר מזה ההבטחה כי ישאר החולה חי וקים למרות כובד מחלתו ושלעת קץ יעבירוהו שמה, כל אלה פעלו עליהם להסכין להאט עם מלב החולה ועגות נפשו ולבלי להתפעל הרבה מזה, כי זה דרך להתרגל מעולם לקרר את ההתרגשות ולגן את ההתפעלות ולהפג את המרירות היותר נוראה, ולזאת בהיות לבם סמוך בטוח בדברי הרופא הקדום חדלו מחפש עוד אמלעים ומסרו א״ע להתרגל, בשגם כי כבר ראו בעלמם כי כ״פ גברה עליו מחלתו מאד ולמכאוביו לא היו ספורות, עד כי נואשו מחייו ובכ״ז הרפו ממנו פתאום מכאוביו אלה ושב למחלתו התמידית וע״כ אינם חוקרים ודורשים עוד ע״ד מחלתו ויתנו לו לשכב למעצבה, ואין דבר אשר יעוררם להתרגשות חדשות אשר תגיענה אותם לחפש תחבולות שונות איך להקל את מלב החולה. כי בטוחים הם באמונתם כדבר הרופא הקדום שלא יפול ארצה אחד מכל דבריו ותגיע העת שיעבירוהו שמה ויהיה בריא אולם.

ד) **ננסה** נא להביא עוד ציור שני: איש צעיר לימים ממשפחה כבודה ואשר נפשו נקשרה בנפש החולה הזה נסע עוד קודם שחלה אוהבו זה למדינה רחוקה לבקר את ביה"ס למדעים וחכמת הרפואה ובכל ימי שבתו שם לא לקחה אזנו שמץ דבר ממחלת אוהבו ואהובו, ומאזהרות והבטחות הרופא הגדול והקדוש.
ויהי ככלותו את חוק למודיו שמע ע"ד מחלת החולה, השמועה הזאת פלחה כחץ לבו וירץ כצבי אל אוהבו האומלל מחמד לבו וירא איך הוא מתענה ת"י מחלה נוראה ומשונה כזאת, ויחל לבא בדברים עם קרובי החולה בני משפחתו וישאלם למה לא יעסקו ברפואתו? ואיך יתנו לו לסבול מכאובים נוראים כאלה? ויענו לו כי כן היה דבר הרופא הקדוש לבלי לבקש רפואות תעלה לחולה ולבלי להעבירו בדרך מסוכנה למקום אויר טוב אשר מרפא בכנפיו. וימלא האיש צחוק פיו, ויאמר: הוי סכלים אין לב! היום אני רואה, כי כל מה שיעשה הפתי בפתיותו לא יעשה גם האכזר היותר קשה באכזריותו! הן גם האיש אשר קשה מאד לבו לא הקשיח לבו מרחם על איש מוכה אלהים ומעונה זה המתהפך במכאובים נוראים על ערש דוי, אתם תשמעו לדברי איש כסיל המתאמר בשם קדוש ותטמנו ידיכם בצלחת מבלי עשות מאומה, להקל מעט ממשא צער החולה ושברו הגדול כים? אן חכמתכם? אן שכלתנותכם? אנכי לא כן אנכי עמדי! אנכי לא אובה ולא אשמע לכם! הן ת"ל ידי רב לי בחכמת הרפואה, אנכי עשה אעשה כיד חכמתי הטובה עלי גם כל אוכל לגהות מזור ממחמד לבבי זה הנוגע בשניו ובאולת קרוביו ומעריציו!! הבה! אקרב אל המלאכה ורפואתו קרובה לבא! — ויחל האיש להשתמש בידיעתו הרחבה והעמוקה בחכמת הרפואה, ובמועצות ודעת עשה את מלאכתו באמונה והצלחה עמדה בתחלה לימינו, ולמראה עיניו הלכה המחלה הלך ורפה הלך וחסר, ויתברך בלבבו כי עוד מעט ושב לאיתנו, ורפא לו! אולם כל המאמינים להרופא הקדוש שחקו לו לעגו לו, נתנוהו לכופר בדברי אלהים חיים על נתנו כתף סוררה לדברי איש קדוש ונורא כזה, ויאמרו אליו בפה מלא, כי בל ישלה נפשו בדברי שקר, כי רפואתו קרובה לבא, כי זה רק טבע המחלה להרפות ידה לפרקים וכמעט קט מהחולה, ואח"כ תגבר חיליה ותהפוך ידו בו כל היום ביתר שאת ויתר עז, כי כן דבר הקדוש בקדושתו ומכל דבריו לא יפול ארצה. אך כל הדברים האלה היו בעיני הרופא הצעיר כדברי תפל ורעות רוח, כי הוא החזיק בדעתו כי רק הוא בחכמתו קלע אל המטרה וימצא את הרפואה הנדרשת לגהות ממנו מזור, ואך לרגלי תרופותיו אלה הוקלו מכאובי החולה והוטב מלבו. אך הנה בין כה וכה, בעוד שעשעתו התקוה, כי עוד מעט ישוב החולה לאיתנו אחזתו המחלה פתאם בכל עוצם ידה ותפרפרהו באופן מבהיל ונורא מאד. אז ראה הרופא הצעיר ונוכח לדעת כי שגה באולתו וכי לא זה הדרך להשיב את החולה לאיתנו אז החל להבין ולמצוא כי דברי הרופא הקדוש ע"ד האויר נכונים ונאמנים, וכי אך במדינה הרחוקה אשר דבר פי הקדוש יוכל למצא רפאות תעלה. ויען כי הדבר הזה היה דבר חדש בעיניו אשר לא שערו מראש, ע"כ לא הסכין עוד עמו וסערת לבו למראה ענות אוהבו לא חדלה רגע ולבו היה הולך וסוער, נלאה להכיל! ויחל לבקש אמצעים טובים ובטוחים איך להעביר את החולה למדינה ההיא, ויגד את דעתו בקהל עם, כי בחפשו אמצעים כאלה לא יעבור על דברי הקדוש אשר כבר נוכח בקדושתו כי הקדוש הלא הזהיר רק מלהעבירו בדרכים מסוכנים, והוא חפש חפש מחופש ומצא אמצעים טובים איך להעבירו למדינה ההיא בדרך טובה ובטוחה, ואין כל פחד וסכנה לנגד עיניו.

והנה

והנה הצטיינות האיש הצעיר הזה בנוגע לחפוש אמצעים בטוחים מפחד רעה היא בסבת אי־התרגלותו, כי אין לומר שהיא תולדות אי־אמונתו בדברי הקדוש, כי הוא הלא כבר הודה בפומבי כי נוכח בקדושת הקדוש ומאמין הוא בכל דבריו, וכן אין לתלות הצטיינותו זאת בהאהבתו היתרה להחולה, כי הלא כל בני משפחת החולה אהבוהו מאד גם המה כמוהו כמוהם, ומדוע זה פעלה המחלה בעוז נוראותיה יתר הרבה על הצעיר הזה שכם אחד על כולם, עד כי רק הוא בקש וחפש הפש מחפש למצא אמצעים בטוחים? אין זאת כי אם יד אי־ההתרגלותו בדבר הזה, כי הנה כל בני משפחת החולה כבר התרגלו למצבו הנורא, לא נתפעלו מאומה בראותם כי תקף המחלה כמעט רגע את ידה מהחולה, ולא התגעשו עוד בשוב המחלה לענות נפש האומלל ביתר שאת, כי כבר הסכן הסכינו לזה תמיד ובהאמינם אמונה שלמה בדברי הקדוש ע"ד קץ הימים והעברת החולה למדינה רחוקה לא היתה להם כל סבה מעוררה לבקש אמצעים בטוחים אולם הצעיר הזה, הנה בראשונה לא האמין כלל בדברי הקדוש ויתברך בלבבו לרפא את החולה בסמי תרופותיו וישמח לראות כי הוטב מצב החולה מיום ליום ויקו כי עוד מעט וישוב לאיתנו, והנה פתאם נוכח לדעת כי לשוא כל עמלו לרפאותו פס ויתן לבו לדברי הקדוש ויוכח לדעת כי רוח אלהים בקרבו, ואמונתו זאת בדברי הקדוש נתנה לו מקום לבקש אמצעים בטוחים להעברת החולה במדינה הנוכחית ולהציל שמה ממכאוביו הנוראים מאד, כי הוא הכיר רק עתה את מצבו האיום והנורא, כי עד הנה קוה להציל נפשו בסמי תרופותיו, ובהחל להעמיק בדברי הקדוש שהיו לו עתה כדברי האורים, הסב ומצא, כי לא סגר עליהם בדבריו את דרך החפוש והחקירה אחרי אמצעים בטוחים וטובים, ויער כל כחו ולבבו לדבר זה, והנה אחרי אשר הצליח חפץ הצעיר הזה בידו למצא את האמצעים הטובים האלה להציל נפש החולה מכל צרות נפשו ומכאובי ונגעי לבבו, הלא נרשע כסל יחשב לאלה אשר יקשו ערף וימאנו לקחת חלק כי יאמרו לחכות לקץ הימין כדברי הקדוש, ולא עוד אלא שעתידים הם לתת דין וחשבון על אשר יועילו בזה לאות החולה האומלל המדכא מאולתם והמחולל מפתיותם, קול דמי החולה יצעקו עליהם מערש דוי!

ה) כל הציור הזה ישמש למשל להענין אשר לפנינו כי שוים הם בד בבד ומכוונים זה לעומת זה: הגלות היא מחלה עזה וממושכה. סבלות הגולים בגלותם היא כענות נפש החולה בערש דוי. ולפרקים צרות הגלות ומכאוביו איומים ונוראים מאד מאד, עד כי מצב הגולים אז נושא בד בבד עם מצב החולה בעת תאחזנו פלצות ורעט בכל אבריו ויצורי גוו, עד כי לא יאמין עוד איש בחייו ובקיומו, וכל האזהרות וההבטחות של האיש הקדוש בנוגע להחולה, ישנן גם כן בענין הגלות, כנראה מדברי התוה"ק והחז"ל כי הודיענו הקב"ה מראש, כי כל עוד נהיה בגולה, נודדים בלאומים יהיה מצבנו נורא מאד ולא נדע כלו בנפשנו, וכמש"כ ובגוים האלה לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכף רגליך, שכל עוד לא נשוב לאה"ק לא נדע שלו בנפשנו גם הבטיח לנו הקב"ה שתי הבטחות כאלה: א) כי יקום יעקב ויחי לנצח לא יראה שחת, ויד כל עמל ותלאה לא יהיה בה די להכרית את שמנו מתחת שמי ה', וכי גם יד העמים הכי נוראים לא יהיה בם כח לנגעת בנו לרעה לעשות אתנו כלה. ב) כי לקץ הימין יוסיף ה' שנית ידו לקבץ אותנו מארבע כנפות הארץ ולהביאנו לציון ברנה, מקום אושר נפשנו ואורך ימינו. גם באו שתי אזהרות הנוגעות לזה: א) לבלי נבקש עלות טבעיות ותחבולות מדיניות להסיר מסבל הגלות שכמם, גם

להטיב

להטיב מצבם בקרב העמים אשר בקרבם הם יושבים כי כולם ישא רוח יקח הבל. וכי לא ישמעו לדברי נביאי תרמית לבם המנבאים להם בשם ההשכלה המדומה להיטיב מצבם ולרפא את שבר מחלת גלותם על נקלה בשם שווי הזכיות ושווי הדתות, ובאלה כי הבל המה ואין בם מועיל, ואם יקרה לפעמים, כי פה ושם נתנו העמים לבם לגורל בנ"י המר ויגודו להם וירחמום, אך ימי הטובה האלה לא ארכו! ובנ"י שבו להתענות תחת ידי מציקיהם ויד קנאת הדת או קנאת הלאומיות היתה בם לרעה להומם ולאבדם ומצבם הורע מאשר מתחלה! ב) לבל ינסו בעצמם לשים דרך ציון, עיר מקלטם, פניהם, כל עוד שהדרך הזאת היא בחזקת סכנה, ורק יחכו לקץ הפלאות, עת ישמיע ה' קולו מהר ציון, כקול שופר גדול, ועברו גאולים, ובאו לציון ברנה. (ולא ראיתי להזכיר את המקומות בתוה"ק ובדחז"ל ששם מבוארות ההבטחות והאזהרות האלה, כי רבים הם מאד, והם גלוים וידועים לכל יודע ספר, ובכ"מ בספרי זה הזכרתי איזה מהם).

גם בענין הזה לא נתבאר דבר אחד, והוא, אם יש רשות לבקש אמצעי העברה בטוחים גם קודם שתבא התעוררותא דלעילא על ההעברה הנסיית, שענין הבטיחו לנו נביאנו ע"ה. ואולם אין כל ספק, כי לא לבד שיש לנו רשות, כי גם חובה רבה רובצת עלינו לנסות להטיב את מצבנו המורה מאד ע"י אמצעים בטוחים וכשרים עפ"י חוקי היהדות, בשגם כי ההעברה, אשר אליה שבוגת התנועה הציונית, איננה בשו"א כללית, ובאופן היותר טוב יש רק לקות להעביר חלק גדול מבני עמנו ציונה, ומודע לא נתעסק בדבר זה? תקות הגאולה לא תחסום את דרך החפוש וההשתדלות. והאנשים החושבים, כי במקום שיש תקוה אין מקום להשתדלות, מראים לדעת, כי אינם מבינים את באור המלה תקוה ואת מושגה האצור בה, כי לו חכמו והשכילו להבינה היטב נוכחו לדעת כי היא כוללת בקרבה רמיזה בולטת על ההשתדלות, וכמו שנבאר.

התקוה שהיא ציור העתיד המאושר יכולה לפעול רק על ההוה להקל משא היגונים, אבל אין בכחה לפעל כל כך עד שיוגעם להמקוה גם ההוה בשעור כזה שיגעם לו העתיד המקוה, כי לו היה כן, כי אז היתה המלה תקוה כוללת סתירה גלויה מינה ובה, כי בה במדה שהתקוה מורה שבעתיד ייטב לו, במדה זו יוצא ממילא כי יחסר לו עוד בהוה הדבר המקוה (ובמק"א בארתי עפי"ז את הפתגם הידוע תכלית הבטחון אשר לא נקוה), וממילא מובן מזה שהתקוה איננה יכולה להחליש את ההשתדלות על ההוה, ולהפך, כי אחרי שהתקוה מורה שבהוה מצבו איננו היכן, א"כ מדוע לא ישתדל להטיב מצבו עתה בהיות לאל ידו לעשות ע"י אמצעים כשרים? הלא מלחמת הקיום באמצעים כשרים מותרת מן התורה ומצוה גם חובה היא לקיימה?! התקוה פועלת רק על המחשבה ולא תאסור את הידים לבלי לעשות מאומה!

אם רואים אנו, כי התקוה פעלה גם על הידים וכלי המעשה להפיל עליהם עצלות לבלי נסות גם לעשות בידים מאומה, דבר שהתקוה לא גותה ולא עלתה על לבה כלל, אין לנו לגולל את האשם על ראש התקוה, כי אם על הרגל כי התקוה אשר זה דרכה להשקיט את המית הלב ולהניח את הדעת, מרגילה את האדם לאט לאט לבלי התפעל מאומה ולבלי התגעש והתרגש וזה דרכו של הרגל לקרר את ההתפעלות ואחרי כי ע"י התקוה יבואו לידי הרגל ע"כ לא יתעוררו עוד לזה. גם בענינו פעלה התקוה על רבים מבני עמנו לקרר את התפעלותם, עד כי לא נמצא להם

להם בכל בתי נפשם איזה כח מעורר לעבודה ולמעשה, להכין הכל אל ההעברה.

והרגל הזה אשר אמרנו, רבה ועצומה היתה פעולתו על כל שלומי אמוני ישראל, להרפות ידיהם מעבודה ומעשה, לבלי לנסות אמצעי העברה בטוחים וכשרים; כי הנה רק תיכף אחר חרבן בית מקדשנו, שהגלות והנדידה בלאומים היו עוד כדבר חדש בעיני בנ"י ולא התרגלו עוד לזה, אז עשו באמת כל אשר בכחם לנסות לשוב אל ארצם ואל כבודם הראשון, אם כי אין כל ספק כי גם אז לא רפתה רוח תקותם לשוב לארצם בדרך נס כהבטחת ה' עפ"י עבדיו הנביאים, כי גדולי ישראל וחסידיו ידעו היטב כי תקות העָתיד לא תחסום את הדרך לפני ההשתדלות בהוֶה ואולם בראותם כי כל עמלם עלה בתוהו, ולא היה מקום לאמצעים בטוחים וכשרים לזה, התמכרו עצמם רק להתקוה ורק היא היתה תקותם ושעשועם וכל נחמתם בצר להם מאד. ובמֶרוץ שנות מאות רבות באה גם המליאות והתולדה והראו לדעת את אמתת הבטחת הקיום הנצחי של עם ישראל ודתו, כי למרות כל הצרות והגזרות, כל נגעי בני אדם וכל הענוים הקשים והמרים אשר עברו כתומם על בנ"י, הנה נשארה האומה והיהדות עוד בעולם הויתן ולא כרעו נפלו כנפול יתר העמים הקדמונים על פני האדמה אשר ע"כ הוסיפה התקוה לקץ הפלאות לחזק לב, לב החרדים אל דבר ה' באלהים, וכן הלכו שלמי אמוני ישראל מדור דור הלך והרגל בתקוה הנעימה לקץ הפלאות, ולא היה דבר בעולם להעירם ולעוררם להשתדלות ועבודה מצדם, כי הפרעות בישראל היותר נוראות לא פעלו עליהן כלל, כי לא היו כדבר חדש בעיניהם בידעם כי כאלה וכאלה אכלה החרב בתולעת יעקב בכל דור ודור והחרב לא נגעה בכ"ז עד נפשה ותולעת יעקב חיה וקימה היא ולא נותה לשחת! האנשים האלה לא התיאשו מעולם מן הפרעניות גם בעת נראה אור החפש ושווי הזכיות בוקע ועולה על שמי ישראל, כי ידעו כי אור מתעה הוא ויעבור ואיננו וימש חשך ענן וערפל עוד יהי הרבה מאד! האנשים התמימים האלה נשאו וסבלו הכל בדומיה וישארו שלמים ברוח אמונתם ותקותם, כי תבא עת לחננה ומן השמים ירחמו להת מציון ישועת ישראל!

פרק ב

א) **פעולת** הפרעות בישראל היתה רבה רק על אלה מהמשכילים והחפשים אשר נשאו לבבם, הזונה אחרי החופש, אותם להתבולל בעמים ולהיות כמוהם ונכשלו! להם היו פתאם הפרעות שנתחדשו, למכשול לב כחדשות אשר לא שערו, ולא יכלו בשום אופן להסכין עם הדבר הנורא הזה אשר הרס כתאם כל מבצרי תקותיהם, הרס ולא המל! ובזה בא הקץ לתקוה אשר קוו למלוא מגוחה באהלות אויב כי הנה כפי הטבע היה להם לקות כי התקרבותם להעמים תעמיד במרחב רגלם, ולא כן היה הדבר, כי החלו העמים לרחק בזרוע את בנ"י אשר נתקרבו להם וילכו שלובי יד עמם. על כן התגעשו כי חרה להם, התעוררו במאד מאד ויזורזו ויפקחו את עיניהם וישיתו לבם להטות את פני תקותיהם ורגשותיהם אל עבר אחר, אל עבר פני הלאומיות ויכוננו מבט מלא ההלהבות ורגשי עז והדר אל עבר פני ערש לאמיותם, אל הררי ציון, אשר שם צוה ה' את הברכה לעם יעקב, חיים עד העולם!

ויש לדעת כי לא לבד אשר לפי ההשקפה השכלית והטבעית יש מקום להתעוררות החפשים להתנועה, הציונית, כי אם גם לפי ההשקפה המוסרית:

כבר באתנו לעיל בשער השמיני כמה מאמרים, וכל מי שיתבונן היטב במאמרים אלה ויקרא בהם לב את באורי עליהם יוכל לדעת, כי המטרה המוסרית של הרדיפות והפרעות בישראל, היא התשובה אל הדת והאמונה; והנה ההתעוררות לשוב אל הדת והיהדות דרושה, כמובן, רק להחפשים בדעות, וא"כ הלא אין כל ספק, כי ההתעוררות המוקדמת של החפשים אל התנועה הלאומית, מחויבת היא ג"כ בחוב מוסרי — ואם נשים עוד לב למה שהראיתי שם מכמה מאמרים, כי עפ"י ההשקפה המוסרית יש לראות תחלת הסבה הזאת כללית כי הסבה הראשונה מדרך ההתבוללות, שהיא תולדות הרושם הראשון שעשו הפרעות, הלא ענין כללי היא, הלא אז נראה עין בעין מה צדקו דברינו כי לפי ההשקפה המוסרית צריכה להיות מתחלה פעולת הפרעות על החפשים. >

ב) **בהיות** כי ההנהגה הזאת שחוזינו וחכמינו ז"ל הגידו מראשית ע"ד הסבה הכללית לרגלי הפרעות והרדיפות, היא רבת התועלת, ומזה מובן מאליו גודל התועלה של בחירה ולקיטה המאמתים אותה מכל צד, ע"כ אין אני בן חורין להפטר ממנה בדבר שפתים לבד, מבלי להביא בזה מקראות ומאמרים המתיחסים לזה — והנה מלבד המקראות והמאמרים שהבאנו למעלה, ישנם עוד מאמרים רבים האומרים דרכונו בסגנון זה. ואנכי אביא פה רק מאמר אחד, אשר תועלתו רבה גם מאד זה שממנו יש לראות, מה רם ערך ההנהגה הנוכחית בעיני חז"ל, עד כי ממנה הביאו מופת ברור על מציאות ה' והשגחתו בעולם. המאמר הזה הוא בילקוט איוב כ"ג וז"ל אמר איוב הלכתי בכ"מ לבקשו (להקב"ה) ולא מצאתיו, למזרח, הן קדם אהלוך ואיננו, למערב ואחור ולא אבין לו לצפון שמאל בעשותו ולא אחז, לדרום יעטוף ימין ולא אראה, א"ל הקב"ה מה אתה חוזר ומתיגע? אני נגלה עליך, אמור לי מהיכן אני נגלה עליך, העליונים והתחתונים אינם מחזיקים את כבודי הרי אני מצמצם עצמי לתוך הסערה, ויען ה' את איוב מן הסערה. והמאמר זר ותמוה מאד. ועפ"י ההנחה הנ"ל יבואר היטב. אם נעמיק חקר בקורות ישראל בגלותו וכל אשר עבר עליו נראה עין בעין את ההוד והרוממות אשר בעם עתיק יומין זה, ואת ההשגחה הנפלאה שהקב"ה משגיח עליו בשבע עינים, למען יוציא את המטרה הרוממה שהציבה לו ההשגחה האלהית מראשית היותו לעם, ואם ההשקפה הראשונה על מצב בנ"י המורה מאד נותנת מקום לחשוב דבר מר, כי הסיר ה' חלילה השגחתו מהם ע"כ כבש רחמיו ויעזבם בידי משנאיו ורודפיו לבז ולמשסה, או כי לית דין ולית דין, אין שלטון רוחני ואין משטר שמימי, אין אלהים בארץ! ואולם אחרי ההתבוננות היותרת נראה איך שכבוד אלהי ישראל חופף על עמו ונחלתו ואיך שישמור אותם ומקימם למען יוציאו את מטרתם הרוממה.

ג) **והנה** כבר באתי למעלה בשער הנ"ל כי חז"ל קראו לבנ"י בגלותם בשם איוב, וע"כ כשרצו חז"ל לציר כי בעת ובמקום שצרות הכנסיה מתגברות מאד מאד לב הואל יעש לכפור בההשגחה האלהית יחסו זאת לאיוב והליצו את הרעיון בכנוים המסוגלים לאגור אותו בקרבם וזה"א אמר איוב הלכתי בכ"מ לבקשו ולא מצאתיו, כי בעת שהצרות והרדיפות, תולדות השנאה העזה לישראל מתגברות במאד מאד, הלא שם אינה נראית השגחתו של הקב"ה, וע"כ נתן אל לבו לבקש את ה' אלהי ישראל בשארי מקומות, שהכונה המליצית היא לראות אולי ישנם איזה מקומות אשר שם מצב ישראל איתן, עד שיש לראות מהם את השגחתו של הקב"ה (כי כפי ההשקפה הזאת, רק במקום שמצב בנ"י בטוב והם שוקטים על שמריהם, רק שם יש לראות מציאות ה'

ה' והשגחתו) אבל מה מאד רבה מבוכתו, אחרי אשר לא מצאהו בשום מקום אחרי החפש מחופש, שכפי הכונה המליצית פה הוא, שבאמת יש לראות כי בכל ארבע רוחות העולם נתונים בנ"י לבז ולמשסה וא"כ הלא אין למצא את כבודו של הקב"ה בכל ארבע רוחות העולם, וזש"א הן קדם אהלך ואיננו ברוח המזרח עקבות ה' והשגחתו לא נודעו, והולך והושב את כל הרוחות, וע"ז מביאים, כי אמר לו הקב"ה מה אתה הוזר ומתיגע? רק לחנם תצטרך לחפש חפש מחופש, כל עוד שתחשוב, כי במקום שמצב בנ"י רע, שם אין למצא את השגחתו, ואולם דע כי אני נגלה עליך כי תומ"י ארצך לדעת איך שאני נגלה עליך ועליך מטל רק לפקוח עיניך ואז תשוב תראה כי בתוכך ה' ובקרבך הוא יושב ויסך לראשך ותוכח לדעת ע"ד השגחתו הנפלאה עליכם, אך אל תחשוב כי התגלותי תהיה מוחשית, מליאותית, כי לא יראני האדם וחי ויבאר לו את הכונה האמתית של ההתגלות הזאת באמרו אמור לי מהיכן אני נגלה עליך? העליונים והתחתונים אינם מחזיקים את כבודי, א"כ התגלותי זאת לא תוכל להיות בשום אופן מוחשית, כ"א התגלותי היא באופן זה אשר הריני מצמצם עצמי לתוך הסערה, דע כי המקום המיוחד שמשם הנני מתגלה לכם, היא רק ע"י הסערה, כי בעת סערות הצרות המתחוללות על בנ"י באופן מבהיל מאד עד שבדרך הטבע א"א להם לצאת מן המצר ולהמלט מיד הכליון החרוץ אשר יטה עליו קו להכרית זכרו מארץ החיים, ולמרות כל זה הם עומדים כסלע איתן בלב ימים מזה הלא יש לראות כבודי והשגחתי המיוחדת עליהם, וע"כ מתוך הסערות האלה נגלה כבוד ה' והשגחתו על בנ"י ושם יופיע הדר כבוד ההשגחה העליונה, וזשאה"כ ויען ה' את איוב מן הסערה מתוך סערות הצרות והרדיפות ותלאות אין מספר אשר יעברו כתומן על בנ"י שם ישמע כל איש משכיל אל דבר את מענה ה' לישראל עמו, כי קול ה' מתהלך בסערות האלה וכמו שישאג בקול גדול ולא יסף על צוררי בנ"י ולא יתנם לכלות את כל אלי המתם בם, ויודיע להם מראש כי לשוא יתגרו כחם ואונם להשמידם ולאבדם מתחת השמים, והיא לא תגלה!

ההנחה הזאת כי מקיומם של בנ"י בגלות בכלל ותגבורת הצרות בפרט יש לראות את מליאות ה' ויכלתו, וראיה נאמנה הם על השגחתו המיוחדה על בנ"י, אם כי לא חדשה היא וכבר הזכרתיה בכ"מ, בכ"ז בהגיעי עתה לענין זה אמרתי להעתיק את דרושי לחנוכה אשר בו הפליתי אור בהיר על הענין הזה, שם נתבאר כי כ"כ האמינו חז"ל את הענין הזה עד שקראו את הנחתי הנ"ל בשם מקום כי הוא הוא המקום הקבוע שיש להכיר ממנו את ה', יכלתו והשגחתו המיוחדת על בנ"י.

פרק ג

א) **הרכוש** הרוחני, קנין האדם על אדמות, כמו הרכוש החמרי ביחס פעלו והדרו, אשר יראה על בעליו, לשנותו לטובה ולברכה ולהפיל לו חבל בנעימים, נופל הוא תחת שלשה תנאים. כי הנה הרכוש החמרי פועל הרבה לשנות את מצב האדם כליל, יאיר אפלת חייו, יזרח לו כשמש בצהרים, יתן לו יד ושם בכל אשר יפנה, והאיש אשר בהיותו עני הלך תמיד קודר בלחץ יגון, אך מלאה ידו לצבור כסף יקרן פתאם עור פניו ויהיה אך שמח וטוב לב. אמנם פעולתו זאת תלויה בשלשה תנאים: א) המציאות עצם העושר. ב) הידיעה שידע מעשרו, כי יש שנתעשר ועוד לא נקהה אזנו שמץ מזה, כמו אם זכה לו הגורל סך גדול או שקרובו במדה"י

מות

מת והשאיר לו הון רב, שכל עוד שלא יתודע מעשרו לא יעשה עליו העושר עליו שום פעולה, אם כי באמת כבר נחשב לעשיר במיליאות, אבל בסבת חסרון הידיעה מזה לא יפעול העושר הזה עליו כל פעולה. ג) ההכרה, כי יש שהדבר המעשירו ישנו כבר אצלו ויודע שיש לו, אבל איננו מכיר את ערכו הרב, כמו מי שמצא אבן טובה יקרה מאד והוא יחשבה לאבן פשוטה, הלא אז לא יעשה הרכוש הזה עליו את הפעולה שיש בכחו לעשות, יען כי איננו מכיר את ערכו האמתי. וכן גם הרכוש הרוחני עושה את פעולתו על בעליו אך ורק בהתמלא שלשת התנאים האלה.

והנה במק"א דברתי על שלשת התנאים האלה בנוגע להרכוש הרוחני של הספרות, [והזכרתי מזה בהקדמתי] ופה אזכיר עוד ענין אחד שיש להחשבו ג"כ לרכוש רוחני ושפעולתו דורשת ג"כ את שלשת התנאים האלה, והוא — העבר. <אין לך אומה בעולם שיש לה עבר עשיר במקרים נפלאים ובנסים ונפלאות גדולות כמו העם הישראלי, ובכ"ז איננו עושה עליו את הרושם שיש לו לעשות עליו, יען שחסרו לו התנאים הדרושים לזה, כי יש שאינם יודעים אותו כלל, ויש שיודעים אותו, רק שאינם מכירים את ערכו הרב, כי לא נסו לחדור בפנימיותו של כל מקרה ומאורע תחת השמש.>

ב) **ובספרי** אורה ושמחה שער ה' דברתי ע"ז והעתיק פה דברים אחדים משם וז"ל: „מודעת זאת כי החכמים הפלוסופים חלקו את הזמן לשלשה חלקים עבר הוה, ועתיד ובשדברו ע"ד התועלת המוסרית שיש בכל חלק מחלקי הזמן האלה כתבו, כי יש לחשוב את העבר למורה נאמן להאדם אשר לא יתנהו להטות פעמיו מדרך אמת ולהעות כשה אובד, ויען כי העבר עשיר מאד בנסיונות שונים רבים ועצומים ע"כ ילמוד האדם דעת את הדרך אשר ילך בה ואת המעשה אשר יעשה" ואחרי שדברתי שם בארוכה איך שידיעת העבר מועלת מאד לכל אחד, כתבתי וז"ל: „ולא רק ליחידים נאוה ידיעת העבר, כי גם להנהגה הכללית של כל אומה ולשון, כי להאומה בעלת עבר גדול יכול העבר לתת לקח טוב איך להתנהג בימים יולדו, העבר הגדול אשר נשא על האומה בכנפיו מסבות רבות גם לשבט וגם לחסד יורנה דעת איך לבחר בטוב ולהזהר מרע ועפ"י הידיעה הזאת תכונן את הליכותיה בתבל; ואם בכל האומות כך על אחת כו"כ שהאומה הישראלית יש לה תמיד לשים את העבר שלה כחותם על לבבה, וכש"כ ע"ז בדבר אל הקוראים אשר הקדמתי לס' נאד של דמעות שאלתי שם עד כמה ראוי לכל איש יהודי לדעת את קורות בני עמנו מימים שעברו, וביחוד נטל חוב זה על אלה המנהיגים אשר בהיכל ההטפה ונושאים מדברותיהם בקהל עם, למען ידעו לדבר לפני קהל שומעיהם את אמץ רוחם של בנ"י בדור דור ואת כח סבלם הנפלא העולה כמעט מעל לגבול כח אנוש רמה". ואח"ז הבאתי שם כמה מאמרי חז"ל שכפי שבארתים אוצרים בקרבם לדעתי את הרעיון הזה, ושם הבאתי גם המאמר מספרי עה"ק **ישראל לא ידע עמי לא התבונן** שז"ל „**ישראל לא ידע לשעבר עמי לא התבונן לע"ל**" ולפי באורי שם יוכיח בשבט פיו את מורי העם וגדוליו על אשר לא ישימו לב לדעת ולהודיע את כל העבר על עמם ונחלתם, אשר ההתרשלות הזאת באה להם לרגל העדר ההכרה את רוב ערך הידיעה הזאת ופעולתה על האומה. ואח"ז כתבתי וז"ל: „ומלבד התועלת הנזכרת מידיעת העבר יש עוד תועלת גדולה ונפלאה, כי יש לחשוב את ערך פעולת ידיעת העבר בנוגע לקיום הדת כמו פעולת בצירת ערי המבצר, כי ישיבת המדינה וקיומה תלוים בבצירה זאת הנעשה להגן עליהם מפחד אויב ומתנקם לבל יפול עליהם כחתף, אשר ע"כ שכמו בכל עת ישמע קול תרועת מלחמה יש לבצר את המגדלות והמבצרים המגינים על כל המדינה, כן יש לחשוב גם את פעולת ידיעת

העבר

העבר בנוגע לקיום הדת, כי הנה בס' הדרושים אשר לי כתבתי מאמר גדול בענין זמן ומקום והראיתי כי הזמן והמקום מתיחסים זל"ז, כי כל הענינים והתנועות והמפעלים שיש במקום באותות וציונים מוחשים, ישנם גם בזמן באותות וציונים רוחנים ודתים, ושם כתבתי הרבה דמיונות ושוויונות שיש ביניהם, והראיתי כי גם הגבולים הטבעים שיש במקום בציונים מוחשים יש כנגדם גם בזמן בציונים דתים, ובין כל הדמיונות שיש ביניהם, הראיתי כי גם ענייני המבצרים שנמצאים במקום במציאות מוחשות יש גם בזמן כי יש חלקים ידועים בחוט הזמני הארוך, שבהם הצטיינו המה בדברים מצוינים כאלה בענייני הדת והאמונה, עד שמצד הצטיינותם זאת יש להעריכם לעומת כל משך החוט הזמניי כמו ערך המבצרים לעומת כל השטח המקומיי, כי בכל חוט זמני יש עתים מזמנות, שבהן נעשו ענינים רבי הערך המעידים על מציאות ה' והשגחתו המיוחדה על עם סגולתו, הימים שבהם נעשו לבנ"י נסים גלוים עד שראו הכל את השגחת ה' ויכלתו הב"ת, והימים האלה ידועים כל כך ביחם פעולתם על הדת והאמונה עד שגם זכרון הימים האלה מועיל תמיד לחזוק האמונה, וע"כ יש לחשבם בתור מבצרים גדולים וחזקים למגן הדת והאמונה לבלי יבא צר ואויב בשעריהם, כי מהידיעות העקריות והשרשיות העומדות בקיום כל הדת, הן הידיעה ע"ד השגחת ה' המיוחדה על עם ישראל, והידיעה ע"ד הגאולה העתידה, כי רק ע"י הידיעות האלה יש מקום לקיום כל הדת. ומהענינים היותר מסוגלים להשריש את הידיעות האלה בלב בנ"י, הוא זכרון הנסים והנפלאות שהפליא ה' לעשות עמנו. כי הנה כפי דרכי הטבע יכולות הרדיפות והפרעות להחליש את האמונה בהשגחה האלהית כנ"ל, ואולם כשיזכרו את הימים שנעשו בהם נסים לבנ"י ושאז נגאלו מיד צר וישועתם ממרום באה, ושבלי ספק גם אז טרם באה גאולתם ופדות נפשם, היו אנשים שכבר נואשו מן הגאולה בראותם מצב ישראל מורה מאד ואין עוזר ותומך, ובכ"ז יצא הקב"ה לישע עמו ויגאלם מיד צר, וראו כולם בזה אצבע אלהים והשגחתו, אשר ע"כ יש להוכיח מזה, כי גם ימי הגלות הגל הזה והנדודים הם לתועלת ידועה ומכונים למטרה רוממה ונשגבה, וכשתגיע העת לחננה יגאלם הקב"ה מידי מבקשי נפשם ויביאם לציון ברנה. עכ"ל שם בקירוב. ואח"ז כתבתי עוד שוויון אחד שיש בין שני מיני המבצרים האלה, והוא דהנה במבצרים הגשמיים, כל מי שיודע יותר את הליכות המבצרים, מוצאם ומובאם וכל מסתריהם יהיה גם בטחונו במבצרים אלה יותר חזק, כי הידיעה הזאת היא ידיעה פרטית, והידיעה הפרטית מועלת יתר הרבה לחזק את הבטחון במבצרים מאשר הידיעה הכללית, שהוא הידיעה בכלל שהמבצרים יתנו מבטח עז משגב ומנוס מפני עקת אויב סלה, וכזה של ידיעה כזאת היא רק כידיעה מן המאוחר אל הקודם והידיעה הפרטית נערכת בערך הידיעה מן הקודם אל המאוחר, שפעולתה יותר חזקה (ולעיל בשער חמישי פ"א) דברתי על שני מיני הידיעות האלה בארוכה).

בהיות כי הידיעה הפרטית היא מפורטת ופנימית, מובן שלא כל אדם זוכה להגיע למדרגת ידיעה כזאת, כי בעניני המבצרים יש כמה דברים שאינם נגלים כ"א ליחידי סגולה, הם שרי המבצרים היודעים כל מסתריהם בפרוטרוט, ומהם יכולים לדעת גם השרים הקרובים להם, וזולתם לא ידע איש את כל הפרטים האלה. וכל הדברים האלה ישנם גם במבצרים הזמניים הרוחניים, הן בנוגע לשני מיני הידיעות והן בנוגע להצטיינות שרי המבצר, כי גם בעניני הנסים והנפלאות יש ידיעות כלליות, שיודעים בדרך כלל מהנסים האלה, ויש שיודעים כל פרטיהם ופנימיותם ומכירים בהכרה ברורה כל הליכותיהם, ועליהם יפעלו הנסים האלה ביתר

עז, כי הם מגיעים למדרגת ההכרה, התגלי ההכרתי בפעולת הרגש הרוחני. ועניני הנסים והנפלאות נימי קדש מתחשבים לרגש רוחני, ובמבצרים הרוחנים והמגינים האלה יודעים רק שרי המבצרים והקרובים אליהם, הם ראשי האומה והקרובים אליהם, את הידיעות הפנימיות והפרטיות על דבר הנסים האלה.

ג) **שרי** המבצרים הרוחנים הם חז"ל, אשר להם נתגלו כל הדברים האלה בפרטיהם, והקרובים אליהם הם כל אלה שנתנו נפשם להבין דבריהם הקדושים, כי חז"ל נהגו בדבריהם טובת עין ומסרו ידיעותיהם הפרטיות במאמרים קצרים ובלשון ערומים, באופן שהחפץ לבא לסוף דעתם יש לו לתת נפשו עליה ואז יזכה לבא לחקר דבריהם וכל סתום יגלה וידע רזי עולם! גם בענין אשר לפנינו, מטרת דרושי זה, והוא ענין חנוכה, יש בו שני מיני הידיעות הנ"ל כי הוא מראשי המבצרים הרוחנים, והידיעה הפרטית בענין זה היא ידיעה כזאת שבה יתגלו כל שלשת התנאים הדרושים לפעולת הרגש הרוחני, ותנאי ההכרה אפשר שיתגלה רק ע"י ידיעות פרטיות שהן החשובות והנכבדות, ומובן שיש לשום לב לאיזה מאמרי חז"ל בענין זה שמהם אולי יש להשיג את הידיעות הפרטיות האלה, ובאשר שמאמרים ממין זה בדחז"ל רבו מאד אביא פה רק איזה מאמרים ראשים, שאחרי באורם יש תקוה לה' להגיע על ידם אל המטרה: >

מאמר א'. מאי חנוכה דת"ר בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהן שכשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כ"ג ולא היה בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה (שבת כ"א ע"ב). המאמר זר ותמוה, כי מדוע לא הזכיר את המלחמות הגבורות והתשועות שנעשו לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, כאשר הזכירו אנשי כנה"ג וקבעום לדורות בתפלת שמו"ע, גם אין להבין בעקר הדבר; הלא מודעת זאת, כי הנס הבא בשדוד הטבע יבא רק במקום שיש בו צורך גדול מהצלת האומה או הצלת הדת בכלל, ולא עביד קוב"ה ניסא בכדי, א"כ איזה צורך יש בנס של פך השמן? הן כנראה השיגו שמן טהור, אחרי ח' ימים, בדרך טבעי, ואם לא היה נעשה הנס לא היו מדליקין בימים האלה, ומה כל הרעש אם היו מונעים עצמם מלקים מ"ע מצד אי האפשרות לקימה, האם בשביל מצוה פרטית אחת היה כדאי שיעשה נס גדול כזה?

מאמר ב'. מה כתיב למעלה מן הענין שנאמר ויהי ביום כלות משה ויקריבו נשיאי ישראל ואח"כ דבר אל אהרן בהעלותך את הנרות וש"ה יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו אתה מוצא למעלה י"א שבטים הקריבו ושבט אפרים הקריב וכל הנשיאים הקריבו חוץ מנשיאו של לוי ומי היה נשיאו של לוי זה אהרן שנא' ואת שם אהרן תכתב על מטה לוי ואהרן לא הקריב עם הנשיאים והיה אומר אוי לי שמא בשבילי אין הקב"ה מקבל שבטו של לוי א"ל הקב"ה למשה לך אמור לו לאהרן אל תתירא לגדולה מזו אתה מתוקן לכך נאמר דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות, הקרבנות כל זמן שביהמ"ק קים הם נוהגים אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו (מ"ר בהעלותך פט"ו). והנה מש"א אשר הנרות לעולם תמוה מאד, דהלא גם הנרות אין להן קיום אחר חרבן ביהמ"ק? ואין ספק כי כוונו בזה על נרות של

חנוכה, וכמש"כ הרמב"ן ז"ל בבאורו, אולם בכלל דורש מאמר כזה באור.

מאמר ג׳. א"ר מאיר אמר הקב"ה חביבין עלי נרות שאהרן מדליק מן המאורות שקבעתי בשמים, למה שבשעה שהקריבו הנשיאים חנוכת המזבח ולא הקריב שבט לוי היה אהרן נפשו עגומה, אמר כל הנשיאים הקריבו בחנוכת המזבח ואני לא היה לי חלק בקרבנות א"ל הקב"ה חייך כל השבטים הקריבו חנוכה אחת ואתה לעצמך תעשה חנוכה מחוץ לפרוכת העדות באהל מועד יעריך אותו אהרן ובניו, זש"ה תאות ענוים שמעת ה׳ לכך אמר הקב"ה למשה ואתה תצוה וכתיב יעריך אותו אהרן ובניו אמר הקב"ה למשה צו לבני שיהיו מביאין שמן זית כדי שיהא אהרן מדליק לפני (מ"ה תלוה). גם המאמר הזה צריך באור.

ד) **התועליות** הראשיות בים מהמבצרים בעת מלחמה יש לחלק לשתי חלוקות ראשיות: א) תועלת שמירת החיים ב) **תועלת שמירת הכבוד** כי יש שע"י המבצרים ימלטו נפשות מיד צר, אך יש גם ששלות הנסגרים במצור ובמצוק במבצרים נוראה היא במאד מאד, עד שבאמת נבחר מות מחיים כאלה. ובכל זאת ישאו ויסבלו הגבורים כל יד עמל ותלאה מרבים להציל רק בעד רגש כבוד האומה לבל יהיו לבוז ולחרפה אם ימסרו נפשם להצר הצורר לשבט או לחסד, ובאופן כזה בה במדה שישאו ויסבלו יותר רק לבלי לתת לשבי עוזם ותפארתם ביד צר, במדה זו יגדל כבוד עמם ושם עולם ינחלו להם.

החלוקות הראשיות האלה יכנן גם במבצרי הזמנים הרוחניים, היינו בנסים שנעשו בזמנים ידועים בחיי האומה: נס יצי"מ וגם פורים, שהם מהנסים היותר עצומים והיותר נזכרים, ולפי מגלתנו הם מהמבצרים היותר חזקים, הנסים האלה, ביחס תועלתם נכנסים תחת חלוקת תועלת שמירת החיים, כי נס פורים הציל את כל בנ"י במלכות אחשורוש ממות וכליון חרוץ; וגם נס יצי"מ שבעקרו הוציא את בנ"י מעבדות לחרות, הוא ג"כ ענין הצלת מצב החיים, והוא ג"כ ענין הצלה ממות, כי העבדות לא לבד שממררת את החיים, כ"א גם סכנה לחיים כרוכה בעקבה, כי יש אשר יתמו העבדים לגוע מקוצר רוח ומעבודה קשה מאד. אמנם נס חנוכה י"ל שנכנס תחת חלוקת **תועלת** שמירת הכבוד כי המבצר הזה (לפי מגלתנו) עמד ביחוד להגן על כבוד בית יעקב, כי יסודו וסבתו הוא, כי נמצאו אז יחי"ם שהתעוררו מעצמם לפרק עול מלכות יון מעל צוארם, גם התעורר בהם רגש הכבוד הדתי והלאומי, אז פרקו עול מלכות יון הקשה ומרדו בם ובמלחמות תנופה נלחמו בם והקב"ה נתן להם עז ותעצומות ובכל אשר פנו הצליחו, ויעשו גבורות גדולות ונוראות אשר אין על עפר משלן, ואחרי כי עקר המלחמה היה להגדיל כבוד דתם והאמונתם ולהאדיר כבוד לאומיותם, לזאת היתה ראשית מעשיהם לטהר את בית ה׳ מטומאת גלולי בני יון, ואז קרה להם הנס עם פך השמן, שלא היה בו להדליק כ"א יום אחד ונעשה נס והדליקו בו ח׳ ימים עד שהשיגו שמן טהור להאיר בבית ה׳ לבלי יכבה אורו גם רגע אחד.

זה הוא היסוד העקרי והתכלית של המאורע הנפלא הזה אשר לזכרו תקנו לחוג שמונת ימי חנוכה ולכבד את ה׳ באורים.

חגיגה הנעשה לזכרון איזה מאורע נכבד ופלאי יכולה להיות מצד שני דברים, לשתי תכליות שונות: א) מצד העונג רוחני **של השואת הדבר המפליא** ההוא

ההוא; כי כל דבר פלא היוצא מדרכי הטבע עושה רושם חזק על האדם, ומה גם אם הפלא ההוא עמד בהצלת אנשי משפחתו או בהצלת עמו, ובעת שיעלה זכרון הפלא ההוא ירגיש מזה איזה הנאה מיוחדת, ולזאת חוגגים חגיגה מיוחדת לזכרון המאורע הזה ויגילו עוזו בקהל עם, וזה עושה עליהם רושם טוב מעין הרושם שעשה המאורע הזה בזמנו. ב) **מצד התועלת המוסרית והלמוד הרוחני שיש להוציא ממנו.** כי יש כמה מאורעים נכבדים שעל ידם נתגלו ענינים ידועים המועילים הרבה להטבת המצב המוסרי של האדם או לשלמות האומה בכללה, ולזאת בעת שחוגגים חגיגה לזכרון המאורע ההוא יקבלו גם אז את התועלת המוסרית הזאת ויבינו בלבם את הלמוד הרוחני שיוצא ממנו.

בהיות כי החגיגה העשויה לנס תועלת היא יותר חשובה ונכבדה מהחגיגה שנעשה רק לזכרון המאורע בעצמו בלי שום קבלת תועלת מוסרית, לזאת אנו רואים, כי התנאים הבאים לזכרון המאורעות שעברו הם באמת לתועלת מוסרית להשרים בלבות בנ"י את הלמודים הנעלים שיש להוציא מהם, והם נכנסים תחת סוג מצות הזכרון, כי יש כמה מצות שאחת מתכליתיהן הראשיות היא לזכור על ידן את המאורעים הנכבדים שקרו ויאתיו, למען התועלת המוסרית, וכל עקרו של שבת הוא לזכרון על חדוש העולם ולי"מ (ע' בס' אורים גדולים) (פ"ט).

בכל מצות הזכרון יש מעין התדמות, כי כמו שההתדמות נוסדה על הוראת המושגים הפנימים כן גם במצות הזכרון יש מעין הוראת המושגים הפנימים, ההתדמות בעקרה יסודה לדמות ולהשות שני נושאים שבחיצוניותם הם רחוקים זמ"ז ולזאת היה מקום לטעות, כי הם נבדלים זמ"ז בדיניהם וע"כ באה ההתדמות לברר, שאם רק במושגיהם הפנימים משתוים הם זל"ז אז יש לדמותם זל"ז בפרטי דיניהם וכדומה, כי היא תחליט לדבר ברור, כי חשיבותו של כל דבר היא רק פנימיותו, והחיצוניות היא רק כלבוש שהלובש יחליפהו לעתים מזומנות, ולזאת, כשם שהמתלבש הוא העקר והלבוש הוא הטפל, כן גם בכל דבר רק פנימיותו היא עצמותו וחיצוניותו הוא הטפל, ואין לשים אליו לב כלל, ואחרי שעצמות כל נושא הוא רק מושגו הפנימי מובן שכל נושא מתערך ביחוד כפי ערך מושגו הפנימי, ואין ספק כי כל פרטי דיניו המיוחדים בו, נמשכים מצד מושגו הפנימי, וע"כ אם נמצא עוד נושא שבהשקיף על מושגיו הפנימים מתדמה להנושא הזה, אז אם כי בחיצוניותו הוא נבדל הרבה ממנו, בכ"ז יש להחליט, כי שוה הוא אליו בכל פרטי דיניו, אחרי שמושגו הפנימי של הנושא ההוא, שהוא רק הוא המסבב את פרטי דיניו, ישנם גם בו א"כ הלא מהחייב שיתדמה אליו בכל פרטי דיניו [וכבר כתבתי למעלה מעין זה בארוכה].

על אופן ההתדמות הזה נוסדו כל מצות הזכרון, כי הנה גם בהם יש הבדל גדול בחיצוניותם בין המאורע שלזכרונו נעשית המצוה הנוכחית ובין המצוה בעצמה, ורק בהשקיף על מושגיהם הפנימים יש דמיון רב ביניהם וע"כ יש להשתמש בהן לזכרון המאורעות.

ה) **התועלת** של זכרון המאורע יכולה להיות רק לפי ערך המאורע ולא יותר למשל מיצ"מ יש להוציא תועלת בנוגע לחזוק הבטחון והתקוה, לבלי להתיאש מן הגאולה ולבלי לאבד את רגשי הכבוד, כנודע, אמנם לעולם אין לבקש להוציא מן המאורע הזה יותר מכפי מה שאוצר בקרבו או ענין אחר שאינו אצור כלל במאורע זה, כי ע"ז יש להשתמש תמיד בכלל הידוע **דיו לבא מן הדין להיות כנדון.**

בהיות, כי הלמוד לדורות מכל מאורע הוא מעין המאורע ההוא, הלא יש להתבונן במאורע, למען דעת את תוכן הלמוד המוסרי שיש להוציא ממנו, לבלי להוציא ממנו למוד שאינו אצור כלל במאורע זה.

הדברים

הדברים האלה נותנים מקום להתפלא על כל עקרו של חנכה אשר יחוגו אותו בכל שנה לזכרון הנסים שנעשו אז, הלא חגיגות כאלה נעשות רק למען הוציא מהן תועלת מוסרית, ללמוד מהן איזה למוד מועיל בנוגע להנהגתנו, וכל למוד דרוש להיות מעין המאורע, וכיון שכן, הלא בהשקפה הראשונה נראה כי אין שום מקום ללמוד מזה איזה למוד לדורות, כי הלא שם נעשו כל הנסים אחרי שהתעוררו בעצמם ללחום מלחמת ה', וא"כ הלמוד לדורות יכול להיות רק שנדע, כי אם ננסה גם אנחנו עתה לעשות כמעשה אבותינו אז, נריע אף נצריח נס אנחנו ועל אויבינו נתגבר, והלא מלמוד כזה אין לנו שום תועלת, כי מעשים כאלה הלא אסורים לנו, כי השבע השביע אותנו הקב"ה לבלי לדחק את הקץ בחזקה, ואם כן איפא מה הלמוד היוצא לנו מחגיגה כזאת?

אך הנה כבר נתבאר, כי בכל מצות הזכרון יש מעין התדמות, ויסודה של ההתדמות היא הוצאת המושגים הפנימים, והנה מעקרי המושגים הפנימיים שיש להוציא מהמאורע הנוכחי הוא קיום הרגש הדתי וכבוד ה' ועמו, כי בכל מפעל יש לשים לב להמעורר הראשון, שביחוסו להמפעל י"ל שהוא יולדו ומחוללו, אחרי שהיא סבת הוצאתו לאור, ויען כי המעורר הראשון בענין זה היה הרגש הדתיי ורגש כבוד ה' ועמו, כי נודע שהחשמונאים ז"ל חרפו למות נפשם רק על כבוד אמונתם ואמיתתם. והנה מודעת זאת, כי בטרם השליכו הגבורים האלה את נפשם מנגד ללחם מלחמת ה' ועמו ותורתו, היה עם יעקב כתולעת נמבזה, נרמסת ברגל גאוה ברגלי היונים האכזרים ושם ישראל היה לבוז ולחרפה בגוים אשר השיבום עד דכא וישפילום עד עפר, עד שקמו כהני ה' ויגאלום מיד צר וירימו עד מרום קרן ישראל ותפארתו. וא"כ הלא יוצא לנו מזה למוד מוסר, רב התועלת מאד, כי גם במצב השפלות היותר איום ונורא, עת כי נתונים אנחנו לשבי ולחרפה מרבים להכיל, אין לנו לאבד חלילה את רגשי כבוד לאמונתנו ודתנו, ויש לנו לשמור מכל משמר את רגשי גאון עממותנו ויהדותנו, וע"כ קבעו לנו את חגיגת שמונת ימי החנוכה, להיות לנו לזכרון לדורות לשמור את הרגשות הנעלים האלה את רגשי כבוד האומה וכבוד הדת והאמונה הקדושה והטהורה, אשר היא הרת כל האמונות המתהלכות בתבל, וממנה יצאה תורה ואורה לכל העמים; והנה הרגש הזה, רגש כבוד האומה, הוא רגש כללי, וסתמי, ותוצאותיו יכולות להיות על כמה אופנים, לזאת יש תועלת גדולה בזכרון זה, לדעת שצריך להשתדל שתהיינה גם עתה תוצאות להרגש הזה, כי לא יבצר מהרגש לעורר למפעלים כשרים שבא בהם להרים קרן האומה והדת, ויתיחסו ג"כ להמפעלים הכבירים שבימי החשמונאים, כי במדה זו שהלקיחה הרצונית ממלאת מקום הכבוש המלחמיי, וכשנת"ל (בשער רביעי פ"ד), כן גם ההשתדלות על הלקיחה הרצונית והמוסכמית מפי הממשלות יכולה למלאות מקום ההשתדלות החשמונאית בימי קדם, כי עקר הדבר יש ללמוד מהמאורע הזה לשמור את רגש כבוד האומה והדת, ולראות שיפעול מפעלים שיחשבו בצדק לתוצאות הרגש הזה — להשתדל להרים קרן ישראל ולהושיבו על אדמתו אשר זו היא כבודו וכבוד דתו וזה יכול להיות גם עתה על ידי אופנים כשרים והמותרים גם עתה, והיינו ע"י הלקיחה הרצונית.

הדברים האלה יפלסו לנו נתיב להבין מאמר אחד בשבת (דף כ"ב ע"א) דרש ר"נ בר מניומי משמיה דר"ת נר של חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי, והסיום הזה של כסוכה וכמבוי מיותר לגמרי, כי הלא כל עקרו של המאמר הוא להשמיע דלמעלה מעשרים אמה פסול ולאיזה צורך יש להראות

דמיון

דמיון לפסול הזה מסוכה וממבוי? אמנם לדבריו הנ"ל י"ל דיש בזה כונה רוממה ונשגבה, והדמיון מסוכה וממבוי איננו בא בתורת דמיון לבד, כ"א כולל בקרבו גם טעם על הפסול הזה, וכמש"כ בס' או"ג שער הכללים כלל ז' דיש שהשתמשו בדמיונות כאלה לא על צד הדמיון לבד, כ"א גם על צד הסברת הטעם עיי"ש שהארכתי בזה, ויתישב יותר גם כל תוכן המאמר הזה, כי עי"ז נראה ברור דהחדוש שיש במאמר הזה הוא בענין הפרטי של חנוכה גופא ולא בנוגע לענין הכללי של ההכרה שאז לא היה החדוש הכרחי. דהנה מימרא כזאת נוסדה על שני יסודות: א) צורך שליטת העין בנ"ח. ב) למעלה מעשרים אמה לא שלטא עינא, ורק משתי הקדמות אלה יוצאת התולדה הזאת כי נ"ח שהניחו למעלה מעשרים אמה פסולה, כי מימרא כזאת בעקרה נוסדה על היקש הגיוני לכל חוקותיו והלכותיו ויש בה שתי הקדמות ותולדה היוצאת מהן, והן: הקדמה א). כל הנחת נ"ח דורשת שליטת העין. הקדמה ב). למעלה מעשרים אמה העין איננה שולטת, ומזה יוצאת התולדה אשר נ"ח שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה, והנה בכל מימרא כזאת יש מקום להטיל ספק באיזה הקדמה מונח החדוש, אם בהקדמה הקטנה, אשר הנחת נ"ח צריכה להיות בתוך כ' אמה או בהקדמה הגדולה — בזה אשר למעלה מעשרים אמה העין איננה שולטת, וכתבתי בספרי שכלל גדול הוא, כי כל חדוש שהוא מצד ההקדמה הקטנה הוא יותר הכרחי ויותר ראוי להקרא בשם חדוש מהחדוש שהוא מצד ההקדמה הגדולה, כי באופן הראשון רחוק הדבר שנדע את החדוש משארי מקומות, אחרי שהחדוש הוא בענין הפרטי הזה, אבל באופן השני, שהחדוש נוגע לעוד כמה וכמה ענינים, יכול להיות שכבר נודע מהענינים ההם, ובכל אופן הלא אין ליחס את החדוש רק להענין הזה בפרט.

הדברים האלה אלים במאמר אשר לפנינו: אם נאמר דהחדוש הוא בהקדמה הגדולה (דלמעלה מכ' אמה לא שלטא עינא), י"ל דכל החדוש הזה איננו מוכרח כל כך, ויהיה עוד מקום להקשות את הקו' הנודעת מאי קמ"ל?, דהלא באמת כבר ידענו מסוכה וממבוי דלמעלה מכ' אמה אין העין שולטת, ואולם אם נימא דהחדוש מונח בהקדמה הקטנה בחנוכה גופא, וזה גופא הוי החדוש, דהנחת נ"ח צריכה במקום דשלטא עינא, אז יהיה החדוש הכרחי, דמה שנוגע לחנוכה אין לדעת מענינים אחרים. ואמנם בהשקפה ראשונה קשה להעמיד את החדוש הזה על הפרט הזה ביחוד, דיש כ"כ להקשות: נהי דאין לדעת זאת מסוכה וממבוי, אבל הלא בחנוכה גופא ידוע דבענין פרסומי נסא ולומר דהחדוש הוא בהקדמה הגדולה יקשה כנ"ל, ואולם בזה שמוסיפים את הדמיון הזה כסוכה וכמבוי, נתן לנו מקום לדעת, כי כל עקר חדושו הוא בהקדמה הקטנה, בחנוכה גופא, כי באמת היה מקום לומר, דבנ"ח לא בעינן שליטת העין, ובכל אופן היה מקום לתמוה על עקר הדבר, מדוע נדרשה שליטת עין בנ"ח?, דיש מקום לומר, דנ"ה כ"ד לסוכה ולמבוי, ועי"ז בא להשמיע, דבנ"ח בעינן שליטת העין ממש כמו בסוכה ומבוי, כי באמת אחרי ההתבוננות יש לראות אשר הטעם הזה שיש בסוכה ומבוי על שליטת העין ישנו גם בנ"ח. ונבאר כ"ז בדברים ברורים.

דרישת שליטת העין היא למען הוציא התועלת בהוה, במבוי בעינן שליטת העין, למען שיראו הכל את הקורה, כי התועלת המוסרית היוצאת מהנחת הקורה היא רק בעת שיכולים לראותה, וכן בסוכה היא — לזכור את ישיבתם בסוכה א"כ בעינן שתשלוט העין ובלי"ז לא תצא התועלת הזאת.

ו) **דבר** הלמד מאליו הוא, שהדרישה של שליטת העין בנ"ה היא רק אם נימא דיש הועלת מוסרית הוית בהדלקת נ"ח.

אם כן איכוא מובן, דבהשקפה ראשונה היה מקום לומר דבנ"ח לא בעינן באמת שליטת העין, אחרי דהמאורע הזה אינו מסוגל ללמוד ממנו הלמוד המכון ממש לעומת המאורע ההוא, כי לעשות כמו שעשו אבותינו אז הלא דבר שאי אפשר הוא, לא מצד הליכות הטבע ולא מצד הליכות המוסר, ועי"כ הייתי אומר דשמירת החגיגה הזאת היא רק מצד העונג הרוחני של השואת הדבר המפליא ההוא, וא"כ הלא איננה דרושה כלל שליטת העין, כי מי שירצה להתענג יעשה מאליו באופן שיתענג, אבל שתהיה קפידא ע"ד שליטת העין מצד הדין לזה אין שום מקום, ולזאת בא בעל המאמר הזה להשמיע דבאמת אינו כן, והזכרון הזה שעושים להמאורע ההוא הוא באמת ככל מצות הזכרון הבאות בגלל קבלת תועלה מוסרית, כי סוף סוף הלא יש תועלת מוסרית לזכור שיש לשמור את רגש כבוד האומה והדת וכנ"ל וע"כ בעינן גם בזה שליטת העין, וממילא בעינן שההנהגה תהיה דוקא בתוך כ' אמה. ולפי"ז עקר הדושו במאמרו זה הוא להראות דיש צורך גדול בלמוד שיש ללמוד מחנוכה, והוא שמירת רגשי כבוד האומה, הנחוצים מאד לקיום האומה ודתה בגלותה, ואפשר ע"כ מצא לנכון לסיים את הדמיון הזה בסוכה ובמבוי, להראות כי הטעם המלולי שיש על דרישת שליטת העין בסוכה ובמבוי ישנו גם בנ"ח.

בספרי הכתב והמכתב (שעודנו בכתובים) בררתי, דתנאי ופרטי כל מצוה מותאמים תמיד עם המטרה הרוחנית של המצוה, כי המטרה ההיא יכולה לצאת רק כשיתמלאו התנאים והפרטים האלה, ורק באפשר שהמטרה הרוחנית בעצמה באה רק ברמז ובסוד, שיבינוה רק אלה שראויים להבינה, ע"כ גם בתנאי המצות ופרטיהן לא נזכרו הטעמים האמתיים, שמולאם הם מהמטרה הנעלמה הזאת, ואולם יש בכמה מקומות שבנקל להכיר, כי התנאים והפרטים הם כפי המטרה הנעלמה, כי לפי הטעם ההלכיי הפשוט אינם מובנים כלל בשכל, כי בכל מצוה יש בלי ספק מטרה רוממה רוחנית ואלהית, הידועים ליודעי חן, ואולם באפשר, שבעשית המצוה מחויבים הכל, גם אלה שאין להם עסק בנסתרות, לזאת באה תמיד המטרה הזאת ברמז ובסוד, שיבינוה רק אלה שראוים להבינה.

גם בסוכה ובמבוי יש מטרה רוחנית נשגבה וכל פרטי דיניהם מכונים רק להמטרה הזאת ותנאי שליטת העין הוא בלי ספק ג"כ אחד מהתנאים המותאמים להוצאת המטרה.

בנוגע לסוכה, אין לי להאריך, כי לעיל בדרושי לחגה"ס בארתי שהמטרות הרוחניות של הסוכה היא הלמוד מכח סבלם של ישראל והתקשרותם לדתם ולמנהגם עיים"ה, ועי"כ תנאי שליטת העין פה הוא מכון ומתאים מאד להמטרה הזאת — למען יראו בעינים ויקחו מוסר זה – ובנוגע למבוי יש לי להאריך קצת.

ז) **במ'** הדרושים שלי, בדרוש לשבת בארתי, דמה ששבת נקרא אות על קדושת ישראל, הוא משום דבשבת מתגלה טבעו המיוחד של ישראל, ושבת הוא אות נאמן, דקיום כל המצות טבוע הוא בטבע היהודי, ואפשר לזאת זכו ישראל לכנות יתרות מכל העמים, דהנה אחד מהדברים שבנ"י מצוינים בהם ביחוד הוא לשמור את הבדידות, ועי"ז הזהירה התורה ובחוקותיהם לא תלכו, ויש כמה מצות שתכליתן רק לשמור את הבדידות, וכשנ"ל בשער ששי.

הבדידות יכולה להיות טבעית או מוסרית או גם שתיהן יחד, כי מי שבטבעו

שונה

שונא הוא מבני גילו בהכרח לו להיות חיי הבדידות, כי איך יתאחד עם אלה שהם שונים בטבעם ממנו תכלית שנוי ואם יתאחד תהי' תולאת ההתאחדות — מלות ומריבות, בדידה כזאת היא טבעית, ויכולה להיות גם מוסרית, אם תבא ע"י אזהרה תוריית. ואולם אם האזהרה תבא, ואח"כ נעמוד על אפיו של העם הזה ונראה כי שונא הוא בטבעו, הלא נבין כי באה האזהרה מצד שבאמת מטבעו אין לו להתחבר עם יתר העמים. והנה ידוע כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, וכל מה שצוה לבנ"י ראה שעלולים הם לקיים כ"ז, ולפי"ז מובן שאם נדע שהבדידות המוסרית נובעת מהבדידות הטבעית, הלא יהיה ענין זה רב הערך מאד, והשבת מעידה ע"ז, שהבדידות היא גם טבעית, כי בספרי אשה"י שער ד' פ"ג כתבתי, כי המנוחה הקשורה עם הקדושה היא אות על מעלת הנפש, וכי ימי המנוחה הם בחינה נאמנה להכיר את ערך מדרגתו של האיש בשלמות. אח"כ כתבתי שם וז"ל: „סוף דבר, ימי השבתון אבן בחן הם, לבחן טבע כל איש וערכו ומעלתו, כי העבודה והיגיעה הן כצעיפים ומסוות המכסות את פני האנשים, עד שאין להכיר בין האיש יפה התואר לבעל המראה, ורק כשיוסרו הצעיפים והמסוות יבדלו הפנים היפים מהמכוערים, כן בעת העבודה והיגיעה אין להכיר ולהבדיל בין האיש השלם והאיש הנבער מדעת, כי שניהם עוסקים בעבודה חמרית וגשמית, אבל בזה יצטיין עוד לפעמים האיש הפשוט והגס מהאדם המעלה, אך עתות המרגוע הן הן המעמידות את האדם על מצבו הטבעי כי מסירות הן את הצעיפים והמסוות, והלבבות יראו ערומים כמו שהם בטבעם כי אז מי שלבו נמשך לדברים רוחנים ורק העבודה הפריעה אותו, הנה אז כשתפסק העבודה ישוב לעסק בדברים רוחנים שאהבה נפשו, ומי שלבו מלא הוללות וסכלות, ורק העבודה מנעתו מלשגות בתעלוליו יותר מדי, הנה כשינוח מעבודתו ירבה להרע ולהשחית כטבעו וחפצו". עכ"ל. ובררתי שם, כי „משו"ז אינם מסוגלים כל העמים לשמור את השביתה, כי ימי המנוחה עלולים אצלם לכל הדברים המגונים, וכתבתי שם עוד, דזב"א עובד כוכבים ומזלות ששבת חייב מיתה, יען כי השבת הוא ענין חרות, והעובד כוכבים ומזלות איננו ראוי לחרות, יען כי רק בזה שהוא שקוע בעבודתו לא יפנה לבו לכל דבר זמה ונבלה; והלשון חייב מיתה להו דוקא, והכונה המליצית בזה היא, דלערך התועבות שעלול הוא לעשות בימי המנוחה יכול להיות שיתחייב גם מיתה, והוא ענין הפלגת רוע המסובבים של מנוחתו", עכ"ל. ובדרושי שם הארכתי עוד בזה, וכתבתי דזו היא כונת אנשי כנה"ג בנוסח התפלה **מנוחה וקדושה לעמך נתת**, כי אצל בנ"י המנוחה והקדושה הם כמעט כשמות משותפים, כי מתלכדות הן יחד, ואמר עוד **מנוחת שלום ושלוה השקט ובטח**, כי אצל בנ"י ימי המנוחה הם ימי שלום ושלוה, לא כן בעובדי כוכבים ומזלות אשר בימי מנוחה לריב ומצה יצומו ולהכות באגרוף רשע מטעם היין; **מנוחה שלמה שאתה רוצה בה**, כי אצל בנ"י המנוחה היא שלמה, מנוחת הגוף והנפש גם יחד, לא כן בעובדי כוכבים ומזלות, אשר רק הגוף יהנה מהמנוחה והנפש לא **תמלא**, כי ההוללות היתרה תעיק תחת הנפש כעגלה המלאה לה עמיר **שאתה רוצה בה**, כי אך מנוחה שלמה כזאת רצויה היא בעיני הקב"ה **יכירו בניך וידעו כי מאתך היא מנוחתם**, על מנוחה קדושה כזאת יש להמליץ כי הזואת מוכיח עלי' כי היא לקוחה מאוצר שדי ורוח אלהים מרחפת עלי' ומטבעה היא משתוקקת אל הרוחניות כי בימי המנוחה תשוב לרוחניותה ותתקדשה כמו שקדוש ה' אלהיה **ועל מנוחתם יקדישו את שמך**, כי מקודשת מנוחת בניך שיכולים לשבות ולנוח ולהוסיף קדושה בימי מנוחתם יכירו הכל וידעו את קדושת שמך, כי קדוש אתה ה' אלהינו; ומי שיקרא בספרי שערי

או"ם

אורה ושמחה שער שלישי את הפרק שלישי ופרק רביעי שדברתי שם מענין קדושת שבת יבין יותר דברינו אלה סוף דבר, השבת מעידה על ההבדל הטבעי שבין ישראל לעמים וכי בדידותם היא ענין טבעי ואפשרי. אחרי שבררתי שם את היסוד הזה הראיתי, כי לא נפלאת היא לומר, כי שמירת התחומים והגבולים והרשויות שהיא מהדברים הראשים בענין שבת, יש לומר שהיא גם כן למטרה זו, שישימו אל לבם שיש להם להיות גדורים מכל צד ובודדים, שיש להם לשמור את רשות היחיד שלהם והתחומין, לבלי לצאת לרשות הרבים הגדול, מחוץ לתחומין למען לא ילכו למקום שלא ישובו משם עוד.

ח) **הדברים** האלה שנראים בהשקפה ראשונה כזרים, יש לראות כי כבר הרגישו חז"ל, וכמעט שהניחו זאת ליסוד מוסד, וביחוד יש לראות את אמתת ההנחה הזאת מדברי הזוה"ק פ' ויקהל (דף ר"ז ע"א) וז"ל כתיב ואל יצא איש ממקומו ביום השביעי, מהו ממקומו, תנינן ממקומו מההוא אתר דאתחזי למהך ורזא דמלה דכתיב ברוך כבוד ה' ממקומו, ודא איהו מקום ודא איהו רזא, דכתיב כי המקום אשר אתה עומד עליו, אתר ידיעא איהו לעילא וקרינן ליה מקום דאשתמודע ביה יקרא עלאה דלעילא, ובגין כך אזהרותא לבר נש דהא מתעטרא בעטרא קדישא דלעילא דלא יפוק מיניה דאי יפוק מיניה קא מחלל שבתא, בידוי בעבידתא כמה דאוקימנא, ברגלוי למהך לבר מתרין אלפין אמין כל אלין הלולא דשבתא איהו, אל יצא איש ממקומו, דא איהו אתר יקרא דקדושא דא, דהא מניה לבר אתר דאלהים אחרים איהו, ברוך כבוד ה' ממקומו, כבוד ה' דלעילא, ממקומו, דא כבוד דלתתא, ודא איהו רזא דעטרא דשבתא, בג"כ אל יצא איש ממקומו, בריך הוא לעלם ולעלמי עלמין, כתיב הנה מקום אתי, מקום אתי ודאי דא איהו מקום טמיר וגניז דלא אתיידע כלל משמע דכתיב אתי אתר דלא אתגליא וקיימא טמירא, ודא איהו אתר עלאה, לעילא לעילא היכלא עלאה טמיר וגניז, אבל דא איהו אתר לתתא כדקאמרן, ודא איהו מקום דאתפרש לעילא ואתפרש לתתא, ובג"כ אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, ומדתם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגו' הא אוקמוה באינון רזין עלאין, אבל אלפים באמה דירתה תרין סטרין לכל סטר ואיהו מתעטרא תדיר בתרין סטרין בין לעילא בין לתתא, וסימניך שכינה לא שריא לבר מתחומא דאתחזי לה. הדברים האלה מרפסין אגרי, אבל באורם לדעתי ילך כזהב מזוקק שבעתים עפ"י הרעיון הנ"ל. ובראשית כל אמרתי להראות, כי יש בזוה"ק בכמה מקומות רמזים בולטים על אמתת הרעיון הזה, והוא, דהנה בזוה"ק פ' פינחס ברע"מ (דף רמ"ג סוף ע"ב) איתא ובג"ד ושמרו בני"י את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם, צריך לנטרא לה בדירתם דלא יפקון מרה"י לר"ה, והאי איהו דאוקמוה מארי מתניתין יציאות השבת שתים שהן ארבע הוצאה מרשות לרשות, והכנסה נמי יציאה קרי לה ואינון סמאל ונחש, צריכין ישראל לנטרא לון דלא ייעלון לדירה דשכינתא דאיהו רשות היחיד, מאן ר"ה, חללה, שפחה, זונה, נדה, גויה רשות דסמאל ונחש ושבען ממנן דעמים. תוכן הכונה הוא דר"ה הוא הרשות של כל העמים אשר שם מלויות וגילות כל התאות האסורות, אבל היהודי צריך להיות גדור ומוקף במחילות, ורשותו מיוחדת לו לבדו, וע"כ יש לו לזכור בשבת, כי אין לו להוציא מרה"י שלו לר"ה הכללית המשותפת לכל עם ולשון. ובהקדמת ת"ז (דף י"ג ע"א דפוס ווילנא עם באור הגר"א ז"ל) ובג"ד את שבתותי תשמרו דא בת יחידא דאיהי שמירה א' **לשבתות**

הרבה

הרבה, בה תליין כל שמירתן של עשר ספירות דאתקריאו שבתות הרבה ושמרו בנ"י את השבת דא בת יחידה דאיהי שמירה לישראל בכל שבת ושבת ומאן דמחלל לה לאו איהו נטיר מקב"ה ולא עוד אלא דאתמר ביה מחלליה מות יומת, מאן דאעיל ברשות דילה שפחה חללה זונה דרשות דילה איהו תחום שבת כגונא דתחומא וגבול דימא דאתמר שמתי חול גבול לים. הנה שמירת הבדידות היא עקר ויסוד גדול והשבת מורה ע"ז. עוד שם בתקון ט' בראשית ירא שבת דאיהי שכינתא דעלה אתמר מחלליה מות יומת כו', עיי"ש. עוד שם בתקון כ"ד כמה דצריך נטירו דברית דלא יעול לי' ברשו נוכראה כגוונא דא צריך ב"נ נטירו דשבת דלא לאפקא מרה"י ויעול לר"ה עיי"ש. מכל המקומות האלה נראה שהחליטו חז"ל לדבר ברור דבשמירת הרשויות והתחומין יש רמז בולט על בדידות ישראל. עפ"י הדברים האלה מה טובו דברי הזוה"ק הנ"ל, אשר בכלל בנוי הוא על היסודות האלה: א) **צמצום הרשויות והתחומין בשבת**, שכ"ז מורה על בדידות וכנ"ל. ב) **בדידות ישראל והכרת ה'**, כי הנה קיומם של בנ"י בגלותם מפליא כל לב, והוא העדות הכי נאמנה על מציאות ה' ויכלתו הב"ת והשגחתו התמידית, וכשאה"כ (ישעיה מ"ג י"ב) **ואתם עדי נאם ה' ואני אל**, מכם יש להוכיח כי אני אל. והנה הפלא הגדול הזה של קיומו הוא רק מצד בדידותו, כי לולא ההבדל בעמים, כי אז לא היה עוד כל פלא, וא"כ הלא יש להחליט, כי מבדידותם של ישראל יש להכיר מציאות ה' ויכלתו הב"ת והשגחתו הנפלאה. ג) **המקום והקיום**, בהיות כי המקום הוא סבת הקיום של כל דבר, ע"כ יש שבלה מלת מקום על קיומו של איזה דבר, כי כל עוד שיש עוד לאיזה דבר במציאות בהכרח שיש לו מקום, לזאת יש לקרא קיום הדבר בשם מקום. ד) **המקום וההתיחדות**, בהיות כי המקום מתיחד בהתיחדות גמורה להדבר הקם ונמלא עליו, לזאת כל נושא שמיוחד לאיזה דבר לענין איזה בחינה, כשמדברים מיחוסו של הנושא להדבר ההוא בבחינה זאת יש לקרא אותו בשם מקום, אחרי כי בבחינה זו פועל עליו מעין הפעולה שהמקום פועל על הדבר הנמלא עליו.

על היסודות האלה סובב הולך כל המאמר הזה בזוה"ק, כי רצו להכניס פה בהאזהרה **אל יצא איש ממקומו**, את הכונה על שמירת הבדידות, כי הבדידות מתיחדת לישראל, והוא המקום המיוחד לישראל, ולהגדיל את ערך הבדידות רצו להביא מקראות כאלה, שמהם יש נראות כמה נעלה היא הבדידות ואיך שהיא רק היא סבת קיומו של ישראל, וכי היא מעידה על מציאות ה' והשגחתו, ובחרו במקראות שנזכר בהם השם מקום ושים להטותם לכונה זו, עד שיראו הכל, שבאזהרה זאת הנאמרה לישראל על שמירת המקום המיוחד להם בשבת ערכה גדול כל כך, עד כי ע"י משתמר גם המקום המיוחד לה' (ע"ד הסברת האזן) ואשר משם מתפרסם כבודו וגדלו הב"ג וב"ת, וזש"א **כתיב אל יצא איש ממקומו, מהו ממקומו, מההוא אתר דאתחזי למהך**, שירצו לשמור את המקום המיוחד להם בגבול מוסרי, ואשר מצד הטבע עלולים לצאת ממנו, כי איננו מגבל בגבולים טבעים, **ורזא דמלה דכתיב ברוך כבוד ה' ממקומו**, ועפ"י הכונה הפנימית והסודיית [שאיננה באה בהתגלות] שיש במקרא הזה, יש לדעת, כי רק ע"י שמירת האזהרה הזאת יתקיים גם המקרא הזה במלואו, **ודא איהו מקום**, המקום הזה הוא המקום שעליו סובבת האזהרה כפי הכונה הצפונה, **ודא איהו רזא**, כי הוא רק עפ"י הכונה הרמזית והרזית, והיא מתבארת עוד יותר מהמקרא **דכתיב כי המקום אשר אתה עומד עליו**; כי הנה בס' חו"ת ח"ב בהערות לפ"ז מס' יסוד תושבע"פ הערה ג' בארתי דכל ענין הסנה סובב על סבלותם של בנ"י בגולה וכל

וכל מה שעבר עליהם, אשר הראה כ"ז הקב"ה למשה במחזה, וכי למרות כל אלה ישארו שלמים וקיימים בגופם ובנפשם, וכאשר ראה משה לחקר ע"ז, השיב לו הקב"ה, כי קיום ישראל הוא אחד מהדברים הכי רוממים ונשגבים מבינת אנוש, עד כי אין לעמוד על סבתו האמתית. ובהגיעי שם להמקרא הזה כתבתי וז"ל כי המקום אשר אתה עומד עליו, קיום בנ"י שתחקור עליו אדמת קדש הוא, כי שם שופעת קדושת הקב"ה והשגחתו הב"ג וב"ת הנעלה מכל בינת אנוש, וגם בזוה"ק כוונו לזה וז"ל אתר ידיעא איהו לעילא, — פה אין להשיג זאת בהכרה ברורה ורק שם יש להשיג את הענין הדק הרוחני והנשגב הזה וקרינן ליה מקום, לענין זה נקרא קיומו של ישראל בשם מקום דאשתמודע ביה יקרא עלאה דלעילא, כי ממנו יש להכיר את מליאת ה' והשגחתו ויכלתו הב"ג וב"ת ובג"ב אזהרותא לב"נ דהא מתעטרא בעטרא קדישא דלעילא דלא יפוק מניה דאי יפוק מניה קא מחלל שבתא, כי השבת מטרתה לחזק את הקשר שבין ישראל להקב"ה, ולחזק את שמירת בדידותם, שע"ז נצטוו בשמירת הרשויות והתחומין, וא"כ מי שעובר ע"ז הוא מחלל את השבת. בידוי בעבידתא כמה דאוקימנא ברגלוי למהך לבר מתרין אלפין אמין, כל אלין חלולא דשבתא איהו, דכמו דהעובד בשבת בידים הוא חלול שבת, שהיא ככפירה בחדוש העולם שהשבת אות היא לעולם על עקר זה, כן ההליכה חוץ לתחום הוא חלול שבת, כי היא כפירה באחד מעקרי היהדות, אחרי כי היא כענין היציאה מחוץ לגבול היהדות, ולהבליט יותר את הלמוד הזה, אמרו אל יצא איש ממקומו, דא איהו אתר יקרא דקדושא דא המקום המיוחד ומגבל לישראל הוא המקום אשר הקדושה וההשגחה האלהית חופפת עליו והיהודי ששומר תחומיו רואה עין בעין השגחת הקב"ה דהא מניה לבר אם יצא מתחום המגבל הזה אתר דאלהים אחרים איהו, כי שם עלול להתבוללות וטמיעה גמורה ואין לו חלק עוד באלהי ישראל, כי הלא אנו יודעים, כי ברוך כבוד ה' ממקומו, כי כבוד ה' יש להכיר רק ממקומו זה המיוחד לו, מקיומו של ישראל בעת בדידותו כבוד ה' דלעילא כבודו זה שלמעלה הוא בלי קץ וגבול יש להכיר אפס קצהו ממקומו דא כבוד דלתתא, כמה שיש להשיג פה בעולם השפל מכבוד גדלו ותפארתו הוא ביחוד ממקומו זה, מקיום בנ"י בגלותם ודא איהו רזא דעטרא דשבתא, דהשבת היא עטרת תפארת לישראל, כי אז מראה לכל קיומו בבדידותו בג"כ אל יצא איש ממקומו, בשביל זה ראוי לכל איש יהודי להתחזק ביום הקדוש הזה בבדידותו, ויתן לבו להתבונן בכל מה שעבר עליו ואיך שהוא מתקיים בפלא ובנס הוא עומד לנצח ברוך הוא לעלם ולעלמי עלמין, כל מי שישים לבו לכ"ז יבין כי העבר הנפלא של ישראל יש בו די לחזק את לב בנ"י על העתיד באלהים וידע כי מלכותו והשגחתו הן לעלם ולעלמי עלמין.

ט) **עתה** ראו להביא פה עוד מקרא אחד, אשר נזכר שם השם מקום ושיש להטותו לכונה זו, וז"ל כתיב הנה מקום אתי ודאי, דא איהו מקום טמיר וגניז דלא אתידע כלל, דע כי הכונה הכללית המאורה במקראות אלה היא, שמשה בקש מהקב"ה שיגלה לו את האור האמתי מה"ש ושישיג אפס קצהו מגדולתו הב"ת, והקב"ה השיב לו, כי כל השגות האלהית שיש לאדם להשיג בעודנו חי הן רק מן המאוחר אל הקודם היינו מן הנבראים אל הבורא, אבל לא ע"ד מן הקודם אל המאוחר כי אין שום דרך ונתיב להאדם החי להשיג עצמותו, ועפ"י הכונה הכללית הזאת בארתי כל המקראות בבאורי עה"ת, והראיתי, שהמלים האלה הנה מקום אתי, כונתן היא, שבאר לו, כי המקום היותר מיוחד ומסוגל להשגה מן המאוחר אל הקודם הוא

קיומם

קיומם האלהי של בנ"י, שאם אמנם הדבר הזה הוא מן הענינים היותר טמירים וגנוזים, בכ"ז הוא רק בבחינת ההשגה מן הקודם אל המאוחר, כי אי אפשר לבינת אנוש רמה להשיג את איכות הקשר של ישראל לאביהם שבשמים, יען כי קשה לאדם להשיג את עצם הסבה ממקורה, אבל בבחינת ההשגה מן המאוחר אל הקודם הוא המקום היותר מוכשר ומסוגל דסוף סוף יש להשיג מזה את מציאות ה' ויכלתו הב"ת והשגחתו המיוחדת על עמו ונחלתו, וזש"א פה משמע דכתיב אתי אתר דלא אתגליא וקימא טמירא עצמות הענין הזה נשארת תמיד סתומה וחתומה ודא איהו אתר עלאה לעילא לעילא היכלא עלאה טמיר וגניז, כי הדבר הזה הוא מן הענינים היותר דקים ורוחניים ואין להשיגו בשום אופן, ומקורו היא לעילא לעילא אבל דא איהו אתר לתתא כדקאמרן כי עם כל רוממותו של הענין הזה, בכ"ז בבחינת ההשגה מן המאוחר אל הקודם יש דוקא למטה מקום מיוחד ששם יש להשיג את ההשגה הזאת בכל עצם בהירותה ודא איהו מקום דאתפרש לעילא ואתפרש לתתא, כי למעלה חשוב המקום הזה מאד ויש לו שם מדור בפ"ע, וגם פה למטה הוא מצוין מאד בהתיחדותו ע"ז, עד שיש להכירו בנקל, וכל המתבונן בקיום ישראל האלהי יקרא פה מאליו המלים האלה פה יש להכיר מציאות ה' ויכלתו הב"ת והשגחתו הנפלאה על עם קדשו ובג"כ אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, ומדתם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה הא אוקמוה באינון רזין עלאין מה דידעין דיצאת חוץ למקומו הוא חוץ לתחום, הוא משום דילפינן מקרא ומדתם מחוץ לעיר, וכמו דאיתא בערובין (דף נא ע"א). ולפי דרכם הראו דהגבולים האלה פי שנים ברוחם, דמאחר שהוגבלו למטה הוגבלו גם למעלה, ומי שיצא מחוץ לתחומין אלה יצא גם מגבול ישראל וזש"א אבל אלפים באמה דירתה תרין סטרין לכל סטר ואידו מתעטרא תדיר בתרין סטרין בין לעילא בין לתתא, וסימנך שכינה לא שריא לבר מתחומא דאתחזי לה כי כפי הכונה הרזית האלוהה בענין זה, הנה כוללים התחומין האלה כל עקרה של האמונה, והיוצא חוץ לתחומין אלה יוצא גם מגבול היהדות.

היוצא לנו מכ"ז, דדיני רשויות, ערובין והתחומין, שבחיצוניותם נראים כדינים פרטים הנוגעים רק להלכות שבת, אוצרים הם בפנימיותם גם ענינים הנוגעים לקיום ישראל ודתם בגולה, וכבר באתי לעיל, דפרטי הדינים ותנאיהם מתאימים תמיד עם הכונה הפנימית, ויש גם שאחרי ההתבוננות מתיחסים הם יותר אל פנימיותם מאשר אל חצוניותם, ועפי"ז מובן, דהתגלי של הנחת הקורה דוקא בתוך כ' אמה מתאים עם הכונה הפנימית, וקל גם להבין זאת מ"ש אם הנחת הקורה היא מצד דיני טלטול גרידא או גם מצד זכירת בדידותו של ישראל, סוף סוף תכלית הנחת הקורה היא ליחד יותר את הרשות שתהיה ראויה להקרא בשם רה"י, ורק שלפי הכונה הפנימית יש עוד יותר מקום להתגלי הזה של תוך כ' אמה, אחרי שהוא נוגע לקיום ישראל. דבר הלמוד מזה שליטת העין בהנחת הקורה במבוי כל עקרו הוא למטרת קיום ישראל לפי הכונה הפנימית האצורה בו. והנה גם בענין הסוכה באתי, שהכונה הצפונה בה כוללת בקרבה גם ענינים הנוגעים לקיום ישראל ודתו וע"כ דרושה פה שליטת העין למען לראות להוציא את התועלת המוסרית היוצא מזה, ועתה מה נמרץ הוא הדמיון מסוכה ומבוי לנ"ח, כי הנה כבר כתבתי שהיה מקום לומר דכל עקרה של חגיגת החנוכה איננה בשביל למוד להודות רק לזכרון בעלמא, ומאילא היה מקום לומר דלא בעינן בזה שליטת העין, וא"כ עקר מאמרו זה בא להשמיע, דבאמת יש גם בחנוכה למוד להודות, והוא לענין שמירת רגשי כבוד האומה ודתה, וזהו ענין הנוגע לקיום האומה, ומסוכה ומבוי

כבר

כבר ידענו, דכל שנעשה לזכרון קיום האומה דורש שליטת העין, ועי"כ כשדרש דגם בנ"ה בעינן שליטת העין רצה להראות דגם בזה יש למוד הנוגע לקיום ישראל ודתו כמו בסוכה ובמזוי ועי"כ אמר כסוכה וכמזוי — [ובזה יתישב יותר הלשון דרש, שנמצא תמיד רק בדברי אגדה, יען כי גם פה כל עקרה של המימרא הזאת הוא על הטעמים הפנימים שמתיחסים לדברי אגדה]. והדברים מאירים בע"ה.

לא רחוק להטעמים כונה זו בד' המ' בשוה"ט (פי"ג) וז"ל ואני בחסדך בטחתי— בבבל, יגל לבי בישועתך – במדי, אשירה לה' – ביון, כי גמל עלי–באדום,

כי כבר בארתי בס' או"ש, דמלת „שיר" הונחה על שמחה הוראת התכלית, ומודעת כי התכלית היא, שכל איש יהנה מיגיע כפיו ולא יצפה לשלחן אחרים, ולזאת, הגאלה הנסית הבאה לאדם בתור חסד, אף כי יש לו לשמוח ע"ז, אבל לשירה מה זה עושה? הלא לבו יודע מרת נפשו כי לא מפרי עמלו ירוה ישבע בטובת הגאלה הזאת! ושאה"כ ואני בחסדך בטחתי, גם בעת שאינני שוה לזה הנני בוטח בה', כי יעשה עמי חסד, ולזאת יגל לבי בישועתך, גם אז יגל לבי בישועה זאת, אמנם אשירה לה', אימתי אתן בשיר קולי? דוקא בעת „כי גמל עלי", אם כגמול ידי נעשה לי ולא בתור חסד (כמדומה לי שבעל בינה לעתים באר ג"כ כך), ועפי"ז מה נמלצו דבריהם הנ"ל, כי בבבל ובמדי ששו ושמחו על גאולתם ופדות נפשם, אבל לא נאה היה אז להם לשיר, אחרי שגאלתם לא באה בתור גמול, ואולם מתי אשירה לה', ביון כי אז התעוררו מעצמם ללחום מלחמת ה' ועמו ועי"כ יש לי לקוה כי גם באדום תהיה גאולתי בתורת גמול, אשר אז ג"כ יתעוררו מעצמם ללחם, מלחמת ה' ועמו וגאולתם תבא, כמו שנקוה, ואז תהיה הגאולה בתור גמול ולא רק בתור חסד.

דברינו אלה כבר מספיקים לנו לבא לתכלית דברינו ליסד כל הענין הזה וכל ההדורים שבמאמרים שהבאנו וכמו שנבארם פה אחד אחד: הנה בעקר הנס הקשינו לשאל: אחרי שכל תוצאותיו היתה רק ההארה לשמונת ימים עפ"י נס, למה עשה הקב"ה פה ניסא בכדי, אחרי שאין בו לכאורה כל תועלת לאומית?, אך לפי דברינו הנ"ל היה צורך גדול בנס זה, כי בו נתקפל כל תוכנו הפנימי של כל המאורע, למען ידעו לעשות זכר לדורות מכל פרטי וחלקי המאורע הזה, כי בכל הזכרונות התוריים והמוסריים שיש לנו מן המאורעים הנכבדים בקורות האומה נקלטה בהם התמצית מכל מאורע, (כי הלא א"א שיכלול הזכרון את כל המאורע), וכמו המצלם שיצלם צלם דמות איש נודע לשם עולם, נותן את לבו לעמוד רק על מפעליו היותר כבירים והיותר עקריים, המתעלמים בו ושבהם אך הם נחשבים לחלק הכי נכבד מנפשו איש המופת הזה, ועל פיהם יציגו כמו חי לפני רואיו, כן הוא בזכרונות המאורעים, רק תמציתם צריכה להיות כלולה ערוכה ושמורה בזכרונות אלה. (וכמו שהעירותי ע"ז גם לעיל בדרושי לחג הסוכות).

י) **המאורע** אשר לפנינו מצטיין ביחוד, בזה, שבנ"י בעצמם התעוררו ללחום מלחמת ה' בגבורים, ואם כי גם אז ימין ה' עשתה להם את כל החיל הזה והנצחונות הנפלאים מכח בן תמותה, בכ"ז נוכל לומר כי גאולתם ופדות נפשם באו להם בתור גמול ולא רק בתור חסד לבד, כי הלא חרפו נפשם למות ושפכו דמם כמים על כבוד עמם ותורתם.

דע כי באחד ממאמרי הראיתי, כי כל מאמרי חז"ל המדברים מהליכות האדם ומפעליו, שיש שמיחסים להם איזה ענין מיוחד, הם עפ"י רוב תוצאות ידיעתם העמוקה בחכמת הנפש, אשר באו עד תכונתה ופעולות כל כחותיה על האדם, ועפ"י

ידיעתם

ידיעתם זאת יחסו כמה ענינים שונים למפעלים שונים, שהם כמו ציורים בהירים של פעולות כחות הנפש.

בין המאמרים האלה יש לחשב גם מאמר חז"ל (ביצה ל"ב ע"ב) כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו, כי זו היא ג"כ מפעולות כחות הנפש שיבוש האדם להביט ישר בפני איש חסדו אשר הפליא חסדיו לו לא כגמול ידיו, וכשאחז"ל מאן דאכיל דלאו דליה בהית לאסתכולי באפיה, ע"כ ישית אז עיניו לנטות בארץ ובלי להסתכל על כל אשר מסביבו, ולא יביט ולא יראה מאומה, וכמו העולם חשך בעדו!

כמו שההנאה מהישועה החסדית מלטירת בציור חשך ואפלה, כן יש לציר את הישועה הגמולית בציור אור בהיר וזהר, כי ידיעת ההפכים אחת היא.

בדרוש אחד מדרושי הנוגעים לביהמ"ק ופעולתו על בנ"י הדשתי יסוד אחד רב הערך מאד, כי ביהמ"ק היה תמיד לקנה המדה למוד את ערך מצב המוסרי של בנ"י, כי בררתי שם, כי קדושת ביהמ"ק תלויה בקדושת ישראל, ולזאת נערכו תמיד שתי הקדושות האלה בערך אחד, בעלות האחת במדרגה עליונה עלתה גם השניה וברדתה ירדה גם השניה, ובהיות שכל עצמותו של ביהמ"ק היתה קדושה אלהית, רוחנית ומוסרית, לזאת היו שם תמיד מקומות ידועים להכיר על ידם ערך קדושתו, וכמו באדם הזה, שכל עצמותו היא — בריאותו וחיו, הלא יש, בו מקומות ידועים בגופו שיסמנו את מצב בריאותו, והם גם יעידו על חליו אם הורע מצב בריאותו, כ"כ יש להכיר ע"י סימנים מובהקים מדרגת קדושת ביהמ"ק, ואחרי שקדושת ביהמ"ק תלויה בקדושת בנ"י, א"כ מובן, שע"י סימנים ידועים בביהמ"ק היה מקום להכיר את מדרגת קדושת בנ"י, וכש"א ביומא (דף נ"ד ע"א) אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורין זב"ז ואומרים להם ראו חבתכם לפני המקום כחבת זו"נ, והוא, דכבר אמרו בב"ב (דף צ"ט ע"א), דהני תרי קראי שנאמרו בכרובים: ופניהם איש אל אחיו, ופניהם לבית, נאמרו על שני מצבים שונים, דבזמן שישראל עושים רצונו של מקום אז הם איש אל אחיו, ובזמן שאין עושים רש"מ אז פניהם לבית, וא"כ ציינו הכרובים במצבם את המצב המוסרי של בנ"י, ובעת שלא היה מצבם זה בטיב וכלל ישראל היה חולה, היה רושם המחלה ככר בביהמ"ק ע"י הכרובים.

יא) **השויון** הזה של סימני המחלה החומרית לסימני המחלה המוסרית, גדול כל כך, עד כי כמו שהעדר סימני המחלה החמרית יכול להיות או מצד הבריאות הגמורה או מצד המיתה, כן גם העדר סימני המחלה המוסרית יכול להיות או מצד הטבה מצב בנ"י לגמרי או מצד היאוש מן הכלל לגמרי שהיא המות והכליון העממי המוחלט. והנה ידוע, כי סימני המחלה החמרית יסורו כשתעבור המחלה, והעברת סימני המחלה יכולה להיות או ע"י ההטבה לבריאות או ע"י המות, כי סימני המחלה כמו ההקאה החום וההתכווצות המעידים על קלקול החיים מעידים הם ג"כ על מציאות החיים, ובסור הסימנים האלה, אז כשם שיכולים להעיד על ההטבה לבריאות, כן יכולים הם להעיד על אפיסת החיים, כי המחלה היא כמו אמצעי בין הבריאות הגמורה ובין המות וההעדר, ובכל אמצעי יש משני ההפכיים שלו, וע"כ המחלה אוגרת בקרבה מעין שניהם, כי מה שנחסר לו מהבריאות הגמורה הוא כמו הלד של מיתה, אך אחרי שסוף סוף הוא עודנו בחיים חיתו, א"כ כוללת גם הלד של חיים, ע"כ סימני המחלה

יסורו

יסורו ג"כ ע"י שני אלה כשימות או כשיתרפא לגמרי. והנה ברואות איש את החולה מרחוק, כי כבר חדל מלהקיא ואבריו אינם מתבוללים עוד וחומו חדל והגוף קר וסרו חלפו ועברו כליל כל סימני מחלתו, אין לו להחליט עוד, מרחוק, כי כבר שב לאיתנו, כי יוכל להיות להפך, כי כבר גוע וימת ואיננו! כן הדבר בביהמ"ק: הן משחרב ביהמ"ק חדלו כל סימני מחלת כלל ישראל, כי בדרך המליצה נוכל לציר בחרבן ביהמ"ק את המיתה הרוחנית העממית של עם אלהי אברהם, כי אז ירד הכלל ממדרגתו המוסרית לדיוטא התחתונה ולא היה עוד מקום להוית ביהמ"ק, ע"כ נחרב, וכמו שמצינו ציור זה בחז"ל בסנהדרין (דף צ"ו ע"ב) וז"ל הוי קטיל ואזיל [טיטוס הרשע] עד דמטא היכלא אדליק ביה נורא גבה היכלא דרכו ביה מן שמיא שנא' גת דרך ה' לבתולת בת יהודה, הוה קא זיהא דעתיה, נפקא בת קלא ואמרה ליה עמא קטילא קטלית היכלא קליא קלית, קמחא טחינא טחנית. וביאור הענין הוא כך: בכל האומות שבתבל יש חפץ עז ותשוקה נמרצה להתקיים, ויש שלעתים מזומנות נראה כאלו לוחמים הם בכל כחם מלחמת קיומם, ויש בע"ח אשר לפני מותם יתגברו אחרית כחם ואונם ללחם מלחמת קיומם נגד המות והכליון, עד כי מלחמתם, מלחמת תנופה זאת, נכרת מכל תנועותיהם ומעשיהם, ויש שלמראה עינים כבר בא עליהם המות כהרף, והנה הם גברו חילים במלחמת קיומם, וכמו שרו אל המות ויכלו לו, אך כ"ז היה עד הרגיעה, כי המות היה רק מות מדומה, ובעוד רגע בא המות ויקפד כאורג חייהם. במראה כזה צירו לנו את מצב ביהמ"ק קודם שנחרב, כי חרבן הבית הוא אפיסת החיים המוסריים של כלל האומה. והנה הכלל הוא קבוץ הפרטים — האישים, וכל מה שיש בחלק יש בכלל, ולזאת צירו לנו את החרבן בציור אדם גוע, שקודם מותו יתאזר אחרית כחו לקבץ כל חלקי חייו המפוזרים בכל חלקי גופו למען הנצל מחרבן גופו ואפיסת חייו, ובאופן זה צירו לנו, כי גבה היכלא, כי נסה לחגור כחו להנצל מהחרבן והאפיסה דרכו ביה מן שמיא, כי כבר ספו תמו מן בלהות כל חלקי החיים ולא היה עוד כח ללחם עם מר המות, ועז"א עמא קטילא קטלית, כי כבר סר צל חייהם המוסריים ועמא קטילא הם, וע"כ היכלא קליא קלית, כי אם תם העם לגוע, כבר עומד היכל קדשו להשרף, כי כל קדושת ההיכל הזה תלויה רק בחיים המוסריים של כלל האומה.

היוצא לנו מכ"ז, כי חרבן הבית מצויר בציור מיתה, וא"כ מובן ממילא, כי כל סימני המחלה המוסרית כבר סרו וחלפו כליל בעת שנחרב הבית. ויען כי להסרת סימני המחלה יכולות להיות שתי סבות, השונות זמ"ז כשני הפכים, ההשבה לבריאות שלמה, והמות, ע"כ מה רוממה ומה נשגבה מליצת חז"ל בענין הכרובים! ואמריהם מה נעמו! כי הנה הכרובים היו בצלם וטבע ותכונה פניהם איש אל אחיו, ולא רק בעת שעשו אז ישראל רצ"מ, ורק אח"כ כאשר חטא ישראל ויחלה מחלה מוסרית אנושה, גרמה המחלה הזאת את הפרוד בין הכרובים הדבקים. ואולם כבר נתבאר כי גם המיתה מסירה את סימני המחלה המוסרית, ולכן בעת החרבן שבו הכרובים למצבם אשר הוא עצמותם בטבע. ובזה מיושב מה דאיתא שם (דף הנ"ל ע"ב) אמר ר"ל בשעה שנכנסו עכו"ם להיכל ראו כרובים המעורין זב"ז והוציאו לשוק אמרו ישראל הללו שברכתן ברכה וקללתן קללה, ומודעת זאת דרבים וכן שלמים הקשו ע"ז הלא בעת החרבן לא עשו בנ"י רצ"מ והאיך היו מעורין זב"ז? אולם לדברינו ניחא, כי החרבן הוא כמו המות המוסרי וע"כ בטלו סימני המחלה והיו פניהם איש אל אחיו.

היוצא לנו מכ"ז דהביהמ"ק היה האגדרטי והציור ממצב המוסרי של כלל ישראל,

וכל

וכל שנוי במצב בנ"י לטוב או לרע היה נכר בביהמ"ק, והנה כבר בארנו שהישועה הגמולית הפרטית מסבבת אור וזוהר, אם כן איפא מובן דישועה כללית גמולית מסבבת אור וזוהר כללי, ומקומו של האור הכללי הזה הוא רק בביהמ"ק, אשר שם מצטיירים כל הענינים המוסרים של כלל האומה, והאור הזה הוא ג"כ מענין אור רוחני ומוסרי.

בהיות כן נבין היטב את האורך הגדול מהנס של פך השמן, כי עי"ז הראה להם הקב"ה כמה חביבה בעיניו ישועה כזאת שיכולה להקרא בשם גמולית נגד שהם בעצמם התעוררו גם ללחם בעד עמם ודתם, ונזאת, אחרי כי מישועה גמולית כללית כזאת יש להיות אור כללי בביהמ"ק, ואחרי שאז לא היה שמן טהור, ע"כ הזמין הקב"ה את הנס הזה, למען לא יופסק האור הכללי הזה בביהמ"ק, ויראו הכל, כי ישועה גמולית כללית כזאת קרובה ומשולבת עם אור כללי, ואור כללי כזה רצוי ואהוב להקב"ה, עד שבשבילו שדדו מערכות הטבע, ויש מקום לומר, כי הנס הזה של פך השמן היה מכוון ממש לעומת עקרו ותוכנו של המאורע, וכל מה שראוי להקרא בשם עקר ותוכן במאורע זה, לענין קביעת הלמוד הדורותי, כ"ז נתקפל גם בענין הנסי הזה, ולא עוד אלא שיש גם מקום לומר להפך, דממעשה הנס הזה יש לדעת מהו העקר והתוכן בעובדא הזאת, כי הנס לא נַעֲשָׂה בכדי כ"א על הדבר הרצוי ואהוב לפני הקב"ה, וא"כ הדבר אשר אליו מְכֻוָּן הנס הזה יש לדעת כי הוא העקר והתוכן בעובדא זאת, וא"כ, אחרי שהנס הזה היה מְכֻוָּן לעומת ציור האור הכללי שיש להיות מישועה גמולית וכללית, הנה יש לדעת, כי החלק הזה ביחוד, אשר בגללו היתה הישועה לישועה גמולית, הוא חביב מאד בעיני הקב"ה והחלק הזה הוא ההתעוררות מעצמם של בנ"י למלחמה על קדושת עמם ותורתם, ממילא יש לדעת מזה, כי הלמוד הדורותי צריך להיות ע"ד שמירת רגש כבוד האומה והדת, וכמשכ"ל.

יב) **עפ"י** דברינו אלה יבוארו היטב המאמרים שהבאנו לעיל, כי בלי"ס מה שאמרו מאי חנוכה?, אין כונתם כלל על עקר הענין של חנוכה, כי אז ידעו הכל את הענין הזה, וכל המלחמות והפורקן והישועות והנצחות נצבו עוד כמו חיים לנגד עיניהם, ורק אחרי שמדברים שם מנרות חנוכה והפתילות והשמנים, ראו לשאול מאי חנוכה? במה נשתנה הענין הזה מכל הנסים כי יכבדוהו בהודים ע"י נרות? ועי"ז מראים את נס פך השמן, אשר לפי דברינו הנ"ל יש לנו מזה ללמוד לדעת את הלמוד העקרי של המאורע הנוכחי (מה שהתעוררו בעצמם ללחם מלחמת ה').

על יסודי הדברים האלה סובבים הולכים גם שני המאמרים שהבאתי ממ"ר פ' בהעלותך ונמ"ת פ' תצוה, כי הנה כבר ידענו, כי כל כונתם להראות יקרת ערך ההתעוררות הרגשית דלתתא אשר חותם תכניתה הוא האור והזוהר, ולזה נבחר אהרן להדליק הנרות, לשמור את הרגש המביא אור וזוהר, ואחרי שקיום הרגש הוא הוא העומד בגלותם של בנ"י ועי"י יגיעו להמטרה הרוממה להפיץ את אמונת האחדות בכל העולם, ע"כ י"ל, שהרגש הזה יעמיד סוף סוף את כל העולם בקרן אורה, כי ע"י יכירו כל יושבי תבל את כבוד ה' והדר גאונו, וכשאחז"ל במ"ר בהעלותך [וגם בפ' תצוה בקצת שנוים], וז"ל זש"ה כי אתה תאיר נרי, אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע וכי אתה אומר שנאור לפניך אתה הוא אורו של עולם והאורה דרה אצלך דכתיב ונהורא עמיה שרא, ואתה אומר אל מול פני המנורה, הוי כי אתה תאיר נרי, א"ל הקב"ה לא שאני צריך לכם אלא שתאירו לי כדרך שהארתי לכם, למה, לעלות אתכם לפני האומות שיהיו אומרים ראו האיך ישראל מאירין

למי

למי שהוא מאיר לכל העולם, כי כל עוד שישנם עמים רבים שאינם מכירים את ה' יש להמליץ כי הקב"ה ישית חשך סתרו לבל יכירו את כבודו, ועי"ז שמבנ"י תצא תורת האחדות לכל העולם, יש להמליץ כי הם יאירו אור גדול על פני כל הארץ לראות בכבוד ה' ואחדותו וזש"א שתאירו לי שתראו להרבות את האור עד שכל באי עולם יכירוני כדרך שהארתי לכם, כי אנכי באותותי אשר שמתי בקרבכם כבר פקחתי עיניכם לראות את כבודי וגדלי ועתה יש לכם להאיר מאורכם על כל העמים שגם הם יכירוני, ואז יהיו אומרים ראו האיך ישראל מאירין למי שהוא מאיר לכל העולם, כי בנ"י, ע"י הנהגתם המצויה וע"י רגשי שמירת כבוד דתם ועמם גם בימי גלותם ילמדו בזה לדעת לכל באי עולם את קדושת ה' והדר תפארת תורתו, ועי"ז אמר ר' מאיר את מאמרו הנמרץ אמר הקב"ה חביבין עלי הנרות שאהרן מדליק מן המאורות שקבעתי בשמים, כי בעיני הקב"ה חביבה מאוד האורה שבנ"י בעצמם מגיהים יתר הרבה מהאור הבא מן השמים, וכשאחז"ל אעפ"י שהאש יורדת מן השמים מצוה להביאה מן ההדיוט, כי זה כל האדם שישתדל מעצמו להפיץ אור האלהות בעולם, ושכל הטוב שיקבל מיד האלהים יהיה בתור גמול ולא בתור מתנת חסד **נהמא דכסופא**, ויש להאריך בזה ואכמ"ל. ופה נתבררה גם אמתת ההנחה הנ"ל, כי פעולת קיומם הנצחי של בנ"י גדולה כל כך על הכרת ה', עד שיש לקרא להקיום הזה בשם מקום, כי זה המקום המיוחד להכרת ה', ואכן יש ה' במקום הזה!

ויוצא מכ"ז, כי גם לפי ההשקפה המוסרית יש מקום להתעוררות החפשים בראשונה להתנועה הזאת, ומזה יוצא לנו ג"כ, כי גם הטענה השניה מהתרחקות החרדים בטלה ומבוטלת, כי הטענה הזאת הלא תלויה היא בטענה הראשונה של התעוררות החפשים וכשנתבאר, ועתה כי בטלה הטענה הראשונה בטלה גם השניה.

שער תשיעי

פרק א

א) **בנוגע** לטענה של החלק השלישי מצד המסובבים והתוצאות, כי יש לחוש פן לרגלי העובדא הזאת שהחפשים לוקחים חלק בראש בתנועה זו, יצא קלקול מוסרי ופרצות בדת ואמונה, על הטענה הזאת, כשהיא לעצמה, בעולם העיון, יש להשיב בקצרה, כי בטלה ומבוטלת היא מצד שני דברים: א), כי אחרי שיש כבר בידינו להראות טעם מספיק על התערבות החפשים והתעוררותם לזה, א"כ לא חפשיותם של החפשים האלה גרמה והולידה את התערבותם זאת א"כ אין בזה אף לא חשש קלקול מוסרי, ב) וזאת שנית, אחרי שכבר נתבאר למעלה, כי התעוררות החפשים היא מעין תשובה כללית ויש לקוות עוד כי ישפרו עוד מעשיהם בנוגע לקיום חוקי התורה א"כ ק"ו שלא תצאנה עוד חלילה פרצות בדת לרגלי התערבותם. ואולם באשר שמתנגדינו טוענים, כי כבר יש מזה תוצאות רעות במעשה, כמו: נשפי חשק, רקודים ומחולות, אשר לא כדת, ומה גם התערבות החפשים בחנוך דור יצא, וכן מראים לנו, כי לרגלי התנועה הציונית נמצאו מטיפים, בנים כחשים, אשר שפתיהם נוטפות רעל ומות להאמונה הקדושה, לזאת ראיתי להפיץ אור בהיר על הטענה הזאת ולהראות את בטולה ואפיסותה מכל הצדדים.

התכיפות, ההתיחדות והרבוי, בדברים שאינם מוחשים, יש להם כח ההתאמתות מעין ההתאמתות המציאותית, בדברים המוחשים.

כבר כתבתי בס' שערי אור"ש (שער ב' פ"ה) וז"ל: „יש לדעת, כי יש שלשה מיני התאמתות: א) התאמתות מצד האמונה, כי אי אפשר להשיג את המושג הנוכחי בשכל וגם איננו לפנינו במציאות, ובכ"ז מתאמת הוא מצד האמונה. ב) התאמתות מצד השכל, כי הדבר איננו לפנינו במציאות, ובכ"ז מאומת הוא לא רק מצד האמונה כ"א גם מצד השכל. ג) התאמתות מצד המציאות, כי אופן מציאותו של המושג איננו מובן בשכל ובכ"ז ישנו במציאות לעינים" עכ"ל שם בקיצור.

מובן מאליו, כי התאמתות מציאותית יכולה להיות רק בדברים מוחשים, כי המציאות לעינים היא מוחשית, ואם כן איפא, הנה יש מקום לומר, כי לאמתת איזה קשר סבותיי יש רק שני מיני התאמתות, מצד האמונה ומצד השכל, אבל מצד המציאות אין דרך להוכיח את אמתותו, אחרי כי קשר סבותיי איננו מן המוחשים. אמנם, באמת יש לדעת, כי התכיפות וההתיחדות והרבוי יכולים למלאות מקום ההתאמתות המציאותית, והמשל בזה: ההסקה בתנור והחום או האכילה והשביעה, שיש ביניהם קשר סבותי והדבר נראה במציאות, כי אחרי ההסקה יבא החום, וכן אחרי האכילה—השביעה, וההתאמתות יכולה להיות על שלשה אופנים: א) מצד האמונה, כי המעתיק את התנור בעצמו איננו מבין בשכלו את הקשר הזה, באיזה אופן תוליד ההסקה את החום וכדומה, ורק ששמע זאת מפי איש חכם גדול שיודע שהוא בר סמכא בענינים כאלה, שאמר לו כי ההסקה מביאה את החום. ב) מצד השכל, כי הוא בעצמו משיג בשכלו את הקשר הזה. ג) מצד התכיפות וההתיחדות והרבוי, מה שתיכף אחרי ההסקה יבא החום, יש להחליט, כי יש בזה קשר סבותי, וכן מצד מה שרק ההסקה הזאת פועלת להביא את החום ולא מפעלים אחרים, וכן, כל מה שהמפעל יתרבה בכמותו יחזק יותר את הוכחת הקשר הסבותי, כי אלפי פעמים ראינו כי לרגלי ההסקה יבא החום, מזה נוכח לדעת ע"ד הקשר הסבותי שיש ביניהם, וכדומה. והתאמתות כזאת מתיחסת להתאמתות המציאותית שיש במוחשים.

יש לדעת, כי כל אלה יעמדו לחזק את ההשערה על הקשר הסבות כל עוד שהקשר הזה הוא בבחינת למעלה מן השכל, אבל בעת שהוא נגד השכל אז תקלרנה ידי ההוכחות האלה להוכיח איזה דבר. כי יש למעלה מן השכל וגם נגד השכל, אם אחד רואה איזה דבר ואיננו מבין בשכלו איך נעשה הדבר, אז הדבר הזה הוא למעלה משכלו, אבל איננו כלל נגד שכלו, כי אין לו ראיות להוכיח סתירת הדבר, ונגד השכל הוא אם יש לו ראיות להפך, והמשל בזה, אם אחד יספר לדבר ברור, כי איש אחד הראה אשר ב' פעמים ב' הם רק ג', הוא נגד השכל, והוא מן הנמנעות, אשר אמרו הפלוסופים ובתוכם גם הרמב"ם כי הנמנע יש לו טבע קים ורבים תפסו על הרמב"ם ז"ל בזה מכ"מ, אבל באמת לא ירדו לסוף דעתו, כי כונתו רק על הדבר אשר בשכל יסודו, כמו אם יאמר איש, כי יבין בשכלו, כי ב' פעמים ב' הן ד', דבר זה הוא מן האמתות הנגלות, כי לעולם לא ישתנה השכל הזה אחרי שכן היה ויהיה. אולם בעת שמדברים מן המציאות ואומרים, כי בפה יש שתי פעמים שתים, כי בצד אחד מונחים שני תפוחים ובצד השני ג"כ שנים כאלה, והמה יחד ארבעה תפוחים, באופן כזה משתמשים גם בחושים ובמוחשים, כל אלה יש להשתנות ברצון הבורא, וכמו כל הנסים המציאותיים שהיו במוחשים, שעפ"י רצון ה' נשתנו טבעיהם. והדברים בזה עמוקים

ודברתי מזה בכמה מקומות ועי' בס' מו"ת ה"ב בהערות לפ"ז מס' יסודי תושבע"פ, הערה ד' והכמו"ל ועי"ע בס' שערי או"ש שער ד' פ"א אות ד'.

ב) **בהיות** כן יש לראות כי אין ממש בטענה הנ"ל, כי הלא כל הטענה הזאת מוסדה על ההשערה מקשר סבותי, כי באשר שיש מהמחזיקים ברעיון הליוני עושים דברי הוללות וסכלות, לזאת מחליטים מתנגדיו, כי יד הרעיון הזה במעל הזה, כי רואים פה קשר סבותי בין הרעיון הזה ובין ההוללות והסכלות שנכשלו בהן קצת מן המחזיקים ברעיון זה. ואולם לדבריהו הנ"ל בגדרי כל מיני ההתאמתות, הלא יש לשים לב על איזה מין ממיני ההתאמתות מוסדה ההחלטה זאת, וגשוב נראה כי איננה יכולה להתאמת גם עפ"י אחד מדרכי ההתאמתות—**מצד האמונה**? מובן שאין בזה שום התאמתות. **מצד השכל**? מובן ג"כ, כי אין שום מקום לשפוט בשכל ישר, כי האנשים שכל מעייניהם להטיב מלב בני עמם ולהרים קרנם באה"ק, כי כל הדברים הגדולים האלה יפעלו עליהם איזה הסרה בדת. משפט כזה הוא נגד השכל ממש כהמשפט שב' פעמים ב'=ג'! גם מצד המציאות אין מקום לזה, אחרי כי כל קשר סבותי איננו מציאותי. נשאר לנו רק לראות אם יש בזה מעין **ההתאמתות של התכיפות וההתחברות והרבוי**, המחלאים מקום **ההתאמתות המציאותית**. אך במעט התבוננות יש לראות כי זה איננו, כי הנה מצד התכיפות הלא נודע, כי גם לפנים היו כמה גדולים שעסקו בזה הענין, **ומצד ההתיחדות**? הנה יש הרבה שאינם עוסקים בענין זה, ובכ"ז עוסקים הם בדברים בטלים כאלה. **ומצד הרבוי**? הנה יש הרבה מאד מהמתעסקים בזה ומתרחקים מדברי הוללות וסכלות ומצוינים הם בשמירת דתם, ולהפך, יש הרבה שאינם מסורים להליונית ועוסקים בדברי הוללות וסכלות, ולוא גם היתה הנה פה איזה מההוכחות, לא יכלו גם אז להכריע פה, אחרי שכבר באַרנו, כי במקום שהדבר נגד השכל אין בכל הוכחה כח להכריע, וכבר באַרתי, כי ההחלטה על קשר סבותי הוא נגד השכל.

ובר מן דין יש להראות, כי הטענה הזאת מוסדה על עלילת שוא ושקר, כי על פיה יש מקום להשוב, כי רק בעת נולדה התנועה הליונית החלו לעסוק בדברי הוללות כנשפי חשק, וכאלה, ובטרם נדת התנועה הזאת היו בנ"י שקועים כולם רק בתורה ומע"ט, אבל המליצות הלא תבא ותטפח על פני השקר הגלוי לכל הזה! כי דבר נשפי החשק היה הזון נפרץ משכבר הימים, בכל עת מצוא ובכל הזמן הזה לא היה אף אחד מהיושבים על כסא ההוראה לעמוד בפרץ, אף כי באין ספק שהיתה זאת למורת רוח גם אז, ולקרא בקול על המעשים האלה, שהלבישו אותם לפעמים בלבוש לדקה, מעשה תהלה: לשם יסוד ת"ת, לשם בקו"ח, וכאלה. וא"כ למה ירעישו שמים וארץ על הליונית, האם רק היא הוללה והולידה את נשפי החשק, הריקודים והמחולות וכאלה? ובספרי שערי אורה הארכתי בזה.

ג) **כמה** שכל טענותיהם בשקר יסודן יש להראות גם מזה, כי כל דבריהם סותרים זה לזה: כן תחלת טענתם היתה, כי התערבות והתעסקות החפשים בהתנועה זאת מראה בעליל שרק החפשיות מסבבת את התנועה הנוכחית, שהיא לה כמסובב לסבתו, ועתה"כ יאמרו להפך, כי הרעיון הליוני מסבב את החפשיות! ומה נקל לראות מזה, איך שהם מתהפכים בתחבולות און רק למען העלות אבק בעיני הרואים. אבל האמת תורה דרכה כי הרעיון הליוני רחוק מן החפשיות כרחוק שמים מארץ!

אם

אם אמנם יש מקום להתאונן, אשר רעיון קדוש ונשגב כזה, המוסד על ענין קיום בנ"י ותורתם, הנאהו, לא פעל על החפשים להרחיקם מדברי הבל, הוללות וסכלות, אבל מובן מאליו שאין בזה כל טענה להרחיקו! ויש עוד מקום לומר, כי אדרבה! באשר הרעיון הזה יש בו כח למשוך גם את החפשים והחפשיים, בחוזק יד הרגש, מקברות התאוה אל הר בית אל, מזה נראה גודל קדושתו ורוב פעלו והדרו! ומה גם כי אין להטיל בו דופי ולהשפיל ערכו מגלל התנהגות החפשים אליו וכבר אמרו במ"ר (ב"ר פ"ג) ויהי ערב אלו מעשיהן של רשעים ויהי בקר אלו מעשיהן של צדיקים, יום אחד שנתן להם הקב"ה יום אחד ואיזה זה יוהכ"פ שביוה"כ מתאחדים הצדיקים והרשעים. והנה אין איש בעולם שיטיל דופי בקדושת יוהכ"פ אף שביום זה מתאחדים הצדיקים והרשעים, ולא יזכו להרשעים האלה את חטאתם ואת עונם אשר חטאו ואשר עוו בכל ימי השנה, ונהפוך הוא כי הראו בזה ערכו הגדול של היום הזה ועולם קדושתו עד שגם החפשים שפרקו מעליהם עול הדת בכ"ז יפעול עליהם היום הזה לקרבם אליו: וכ"כ הדבר בענין הליאומי המאחד גם הוא תחת דגלו את כל בני המפלגות השונות, וכמו שיש לדעת ערך האור בעת שיאיר בית גדול אשר בו חשך ואפלה, כן יש לדעת ערך איזה ענין מוסרי מזה, שימשוך אליו גם את החפשים, כי קרנים מידו להגיה גם עליהם אור.

התבוננתי עוד מעט והנה, כי למותר הוא לבטל את הטענה הזאת בדברים עיונים ושכליים, כי יש לבטלה גם בטול מציאותי, כי המציאות מראה לדעה כי אין שום מקום להשב ע"ד יחס מציאותי בין החפשיות עם הלאומיות.

החפשיות והצדיקות הן קצוות, וביניהן יש כמה מדרגות, כי בין רשעים גמורים לצדיקים גמורים יש אמצעים — בינונים, וידוע דהאמצעי יש לו שער רחב, כי כל המדרגות בין שני הקצות האלה נקראות בינונים. והנה אם נאבה להבדיל את הקצוות מהחפשים אין כל ספק, כי המתקנים והמסיתים הם הם מהקצוות האמתיים, והם הם הנה ראשי המתנגדים להתנועה הלאומית. יודע אני בברור, כי בהדין והחשבון שערכו המסיתים אמרו עם הספר אמתלא מספקת על הגישה פעולתם בשנה הזאת, כי קצרה ידם לעשות חיל לרגלי התפשטות הרעיון הלאומי, כי כל פעולתם לשבות שבי ולקחת נפשות היתה רק על הצעירים אשר כבר פנו עורף להיהדות, ובשו בעמם ובאור מולדתם. ואולם בעת החל הרעיון הלאומי להתפשט נהפכו סורי גפן נכריה האלה ליפי פרי תואר והחלו להתגאות באור מולדתם, ונלאת קצרה ידם לפעול עוד עליהם. כל מי שזוכר את מעשיהם בעת הכנסיה הרביעית שהיתה בלונדון בשנת תר"ס, איך שהתאספו שם לאספה רבה והעריכו שם מחאה גמורה על הלאומית, והפילו כמה קונטרסים נדפסים וכתבי פלסתר נגד הלאומית, הלא יודה בפה מלא, כי הם מהמתנגדים הראשים אשר יתנגדו בכל כחם נגד הלאומית, גם בעלי שטת האפס אשר הם כרקב לבית יהודה, מחללים כל קדש וכופרים בכל קדוש ונשגב, הם ג"כ מהמתנגדים היותר גדולים להרעיון הלאומי וכל מגמתם להשבית מארץ זכרה.

ד) **גם** להחליט, כי הצדיקות הקצונית מתנגדת להלאומית הוא שקר מחלט, כי כבר כתבו יותר מק"ן רבנים ידם לציון, רבנים הנודעים לשם בתורתם ויראתם, ונודע הדבר כי שבעתים כהמה המה ג"כ ליאומים נלהבים, אך יראים הם לנפשם לגלות דעתם בפומבי, מפחד שונאי ציון, לבל יכריתו עץ לחמם, ולבל יבואום מחסור וכפן ולבל יעוללו בעפר קרנם.

בהיותי בשנת תרנ"ט בבזל להכנסיה השלישי, שמעתי את החכם נורדוי מרבה להוכיח

להוכיח את הרבנים על עמדם מרחוק להתנועה הקדושה רבת הערך, בבואי אח"ז אל האספה השניה אחר הצהרים, וטרם התאספו עוד בהאולם הגדול לפני, שמעתי איש אחד מדבר בהתלהבות עצומה וכמה אנשים עומדים אותו ושומעים את דבריו בחפץ לב, נגשתי גם אני ואראה כי האיש הזה הוא אחד מהמכבדים הכי מצוינים ומסורים בכל לבם להרעיון. ובתוך דבריו נשא משלו ויאמר בקול גדול: הלא בושת וחרפה היא לנו לשמוע איך שהכנס מורדו מוכיח את הרבנים! ולדאבון לבבנו הלא כל דבריו כנים ונאמנים! כי הלא לרבנים היה משפט הבכורה בדבר גדול כזה הנוגע לכלל האומה, והמה עומדים עוד מרחוק גם עתה, אחרי אשר לקחו אחרים חלק בראש בתנועה הגדולה הזאת, וכדי בזיון וקצף!!! — לבי התחמץ בקרבי על עלבון רבני מדינתנו ואען ואומר להנואם הזה: „שאלה אחת יש לי לשאל מכבודו, הן כבודו מסור להרעיון הזה בכל לבו, אך יגיד נא לי האמת, לו ידע כי בגלל הפרסום לציוני נלהב יפסיד חלק החמישי מהכנסות השנתי אשר ישא לו מסחרו הגדול [אשר ג"ז היה לסך מסוים] האם לא היה בוחר להסתיר את דעתו ולהיות ציוני בלבו ונפשו ולא בפומבי? הוא לא ענני דבר, אך הכרת פניו ענתה בו כי אלי דברי קלעו בלבו אל המטרה„ ע"כ הוספתי לומר: ומדוע יתלוננו כ"כ על רבני ישראל אם אינם יכולים לעמוד בנסיון גדול כזה, להרס ולחבל לנתוש ולאבד את כל מצבם החמרי בגלל פרסום דעתם לטובת הציונית? וגם כן איפא נקל לדעת, כי כל עוד שלא העשו לת הרעיון הזה לרעיון מוסרי, קנין כל העם, שידעו כל בנ"י כי בהררי קדש יסודתו אין לנו לבקש מכל הרבנים שיחוו דעתם בגלוי ואין לנו להאשים אותם בגלל זה, כי האשמה תהול יתר הרבה על כל אלה שנותנים מקום בהנהגותיהם לדבר תועה על הרעיון הזה בדברי הוללות ובזה ירחיקו מעליהם את שלמי אמוני ישראל התמימים. וגם לא יתנו לב איך להמשיך לב החרדים אל הרעיון, לות ראו למגות איזה נורשים ממפלגת החרדים כי אז אולי נמשכו הם גם לת החרדים אבל עתה אשר מכל המורשים שנתמנו לנהל את דבר התנועה, נתמנה רק רב אחד היושב על מדין לזאת יאמרו שמרחיקים את החרדים ובזה יתנו פתחון פה להמקטרגים להתקצף ולקלל ולחפאות על הציונית דברים אשר לא כן, והיהודים התמימים אשר התפשים כלנים בעיניהם מתרחקים מנגד זה באמרם, כי אין להם מפלגת החרדים וע"כ חושבים כי הרעיון הזה מתיחס ביותר להחפשים ומה ידאב לב כל חובב עמו ואדלו באמת, בראותו כי לרגלי הרחקת גדולי הרבנים בזרוע, רבה העזובה בדבר מכירת המניות והאוצר הלאמי מתנהל בכבדות, תחת אשר לו קרבו אותם בזרוע וכל העם קדוש אמר להרעיון הזה, כי אז בלי ספק היו כולם נתבעים למשכן ומוהגים ביד נדיבה, וכבר היה נאסף הסכום הדרוש להאוצר הלאמי והכל על מקומו היה בא בשלום — ויש להאריך בדבר הזה הרבה מאד ולקמן דברתי עוד מזה.

פרק ב

א) **מכל** הדברים האלה יש לדעת מה לדקנו בספטנו כי גם במציאות אין כל יחס להחפשיות עם הרעיון הציוני, וכי להפך, מהתערבות החפשים אנו דוחים את רוממותו של הרעיון הזה, עד כי כל בני המפלגות השונות לוקחים חלק בו בכל נפשם ובכל מאדם.

גם יש עוד תשובה מספקת על התערבות החפשים, ואשר כבר כתבתיה במכתב

מיוחד

מיוחד [ואשר נדפס בס' גלה ישראל שהו"ל בני הרב החכם מ' משה ז"ל], בעת אשר גם הרעיון של הבת ציון פגש הרבה מתנגדים מצד הטענה הנ"ל, והראיתי, כי אין לה שום יסוד, כי ידוע אשר בכל דבר שהרגש האנושי לוקח חלק בזה נפגשים תמיד החרדים והחפשים על נקודה אחת, כי רק במצות, אשר באמונה ישנן יש לראות את ההבדל בין החרדים והחפשים גם במציאות ובמעשה, כמו במצות תפלין, ציצית, שבת, וכאלה, שהחרדים מקימים אותם והחפשים מתרשלים לקימם, כי אחרי שקיומם הוא רק מצד האמונה, לזאת החפשים שרגש האמונה רופף בידם אינם מקימים אותם; לא כן הדבר במצות השכליות שבין אדם לחברו, שם נפגשים החרדים והחפשים במעשה, וההבדל ביניהם הוא רק במחשבה וברגש, כי החרדים מקימים אותם מצד המצוה והחפשים – מצד הרגש, ובכ"ז אין מי שיערער על מצות צדקה וג"ח יען כי החפשים מתנדבים, ולפעמים גם נוטלים חלק בזה, וא"כ מה נשתנה לרעה הרעיון הציוני אשר גם הוא תולדות רגש כבוד האומה ולכן לוקחים גם החפשים חלק בו ולמה ישפכו המתנגדים כל חמתם על הרעיון הזה?

ב) **ההתבוננות** היותר עמוקה תעמיד לנו להראות את שלילות הטענה הנ"ל ובטולה מעקרה, כי הנה התעוררות החפשים לרעיון הציוני אינה כלל מצד החפשיות רק מנקודת שלילת החפשיות, כי יש להסביר את הענין בטוב טעם ודעת, ולהראות, כי אם יש איזה צד ליחס את החפשיות להתנועה הציונית, אז הוא רק בשלילה ולא בחיוב, כלומר, לא מציאות החפשיות מחייבת זאת, כ"א הפסקת החפשיות, ואחרי שהפסקת החפשיות לא תצויר בלתי אם היתה להם בראשונה החפשיות למנה, א"כ במדה זו יש איזה יחס להחפשיות עם התנועה הזאת, ואולם היחס הזה הוא שלילי אבל לא יחס מעשיי, כי במציאות אין ליחס זה שום מקום, כי הפסקת החפשיות הלא מתיחסת היא יותר להצדיקות מאשר להחפשיות, ולמען יובנו דברי אלה יותר אתן פה משל וציור הלקוחים מעולם המציאות והמעשה.

מודעת זאת, כי החולה שמתהפך בחליו על משכבו וכל אוכל תתעב נפשו כשתופסק מחלתו ויחל לשוב לאיתנו ירגיש כוסף לאכילה במדה יותר מרובה מאשר היה לו בטרם חלה ויאנש, וא"כ הלא בהשקפה ראשונה יש מקום לומר כי החולי מסבב את כוסף האוכל, אחרי אשר בהיותו בריא, טרם שחלה, לא היה לו כוסף גדול כזה, ולזאת הלא יש ליחס את הכוסף להחולי; אבל באמת יחס כזה הוא רק מבטא מליצי ואין לו שום מקום במציאות ובמעשה, כי הלא ידוע לכל, כי החולי שוללת את כוסף האוכל, ואיך אפשר שיסבב את הכיסוף לאכילה? הלא משפט כזה הוא כשני הפכים בנושא אחד, וע"כ התגברות כוסף האכילה פה בא מצד **הפסקת המחלה**, כי בזה יש שני מושגים: א) **מושג הבריאות ההווי**. ב) **מושג המחלה העוברת**, וכוסף האכילה הוא נמשך מהבריאות, והתגברות הכוסף הוא מצד המחלה העברה, כי אחרי שבכל משך מחלתו לא בא אוכל לפיו והתרוקנה קיבתו ונתמעט דמו, לזאת כשהחל לשוב לאיתנו החל להרגיש את ריקנותה של הקיבה וע"כ נתגבר אצלו כוסף האכילה; באופן כזה ממש יש ליחס את החפשיות להרעיון הציוני, כי בהפסקת החפשיות יש להרגיש ג"כ את שני המושגים האלה: א) **מושג ההטבה המוסרית ההווי**. ב) **מושג החפשיות העוברת**, מצד ההטבה המוסרית החלו לדאג בעד אחיהם, להרגיש קדושת אה"ק והקשר שבין ישראל לארצם, ומצד החפשיות העוברת מתגברת בהם התשוקה לעשות ולפעול יתר הרבה מהחרדים, כי החרדים התחזקו תמיד בבטחונם באלהים וזאת המתיקה להם את מרירות חיי שפלותם

בגלות הגל הזה, וגם לא נתיאשו מן הפורעניות תמיד ולא היה להם כדבר חדש אשר לא שערוהו מראש, ע"כ נשאו וסבלו הכל במנוחה כי נטל עליהם, וכשבאה העת לעבודה ולמעשה לא הרגישו צורך גדול בזה — לא כן החפשים, אשר זמן רב חלמו חלומות בהקיץ להיות ככל הגוים אשר סביבותם ולהגות מזמות אזרחים ככל העמים, ופתאום באו הפרעות בישראל וכל תקותיהם וחלומותיהם כלו בעשן כלו! אז החלו להרגיש ריקנית נוראה, בתקופת הפסקת המהלה, כלומר הפסקת החפשיות, אשר בראשונה באו כמים בקרבם וכשמן בעצמותיהם, ועתה היתה כנחל גפרית בוערה בם! אז החלו להרגיש כוסף גדול ותשוקה נוראה לעבודה ולמעשה, וע"כ היו אלה החלוצים הראשונים שהלכו לפני כל העם בדרך העולה בית אל וימינם עשתה חיל בצורה פלא לכבוד כל בית ישראל!

ג) **תכלית** כל הדברים האלה, כי אין שום מקום ליחס את החפשיות להתנועה הציונית בחיוב ואין להעלות גם על הדעת שהתנועה הזאת הסבב קלקול מוסרי חלילה וחס! והנה איש אחד, אשר שמע מפי את כל הדברים האלה, אמר אלי: אמנם כן, כפי ראות עינינו אין לנו לחוש לאיזה קלקול מוסרי, אבל, אחרי שהרבה מהצדיקים והקדושים אשר בארץ מתנגדים הם להתנועה הזאת, נוכל לחשוב, כי המה צופים ברוח קדשם ורואים מראש את התולדות הרעות אשר תחולל ותוליד התנועה הזאת, ואם אנחנו, בעיני בשר אשר לנו איננו רואים ומרגישים זאת, אבל הם ברוח קדשם אולי הטיבו לראות את הנולד יתר הרבה ממנו? — אנכי לא חפצתי להשחית דברי חנם ולהכנס עמו בויכוחים ארוכים, ואשיב לו תשובה מספקת עפ"י דרכו, והראיתי לו, כי ההשקפה הקדושה הנביאית איננה יכולה לשנות את חוקי הדין, הבנוים על משפטים ידועים ועל כללים נאמנים ומובנים, וכבר מצינו שהנביא ישעיה ע"ה, כאשר אמר לו חזקיהו משום דחזאי ברוה"ק דנפקי מנאי בנין דלא מעלו השיב לו ע"ז בהדי כבשי דרחמנא למה לך? מאי דמפקדת אבעי לך למעבד ומה דניחא קמי דקוב"ה לעביד. וכבר כתבתי ע"ז הרבה בספרי תו"ה ח"ב פ"ב מס' מושגי הנמלאים הערה י"ב עיי"ש שכתבתי שם מענין זה.

שער עשירי

פרק א

א) **לשלמות** הענין שאני עוסק בו היה מהראוי להעתיק את הדרושים אשר שם דברתי ביחוד מענין זה, כי שם נתבארו הרבה דברים רבי הערך המפיצים אור בהיר על הענין אשר לפנינו; אולם באשר הדברים ארוכים מאד, אמרתי להעתיק פה רק את התוכן משני דרושים היותר נחוצים; בבואי מהכנסיה הציונית השלישית שהיתה בשנת תרנ"ט בבזל, ורבים וכן שלמים שחרו פני ויאיצו בי לדרוש דרוש מיוחד בענין זה, ולספר להם את פרשת גדולת הכנסיה הזאת ואת הרושם שעשתה עלי, ואנכי נעתרתי להם ודרשתי בענין הזה דרוש גדול ונכבד. ואמרתי להעתיק פה אפס קצהו, ולהוציא ממנו את התמצית הכי עקרית.

ב) **חוזק** הרושם של פעולת הראיה על האדם ויתרונה על פעולת השמיעה נודע לכל, כי פתגם שגור הוא בפי כל אינה דומה שמיעה לראיה, וכמובא בילקוט

ילקוט יתרו עה"ק ויגד משה את דברי העם אל ה' וז"ל ד"א אמרו רצוננו לראות מלכנו לא דומה שמיעה לראיה. אמנם יש לדעת, כי היתרון הזה איננו מצד הברור וההתאמתות, לומר שההתאמתות הנולדת מהראיה היא יותר ברורה מההתאמתות שעפ"י השמיעה, כי האמת איננה מקבלת תוספת וגרעון, וכבר הארכתי בזה למעלה בשער המיני פ"א שהבאתי גם דברי הגמ' בר"ה (דף כ"ו ע"א) ע"ב לא קאמר ר"ע התם אלא בד"נ דרחמנא אמר ושפטו העדה והצילו העדה וכיון דחזיוה דקטל נפשא לא מצו חזו ליה זכותא והראתי גם, דפעולת הראיה על העדר חפוש הזכות איננה יען כי התאמתות הראיה יותר חזקה מההתאמתות ע"י עדים, כי אחרי שע"י העדאת עדים הורגים גם את הנפש, הלא דבריהם מתקבלים בתור אמת ואיך י"ל דהראיה מאמתת יותר, הלא מגדרי האמת הוא שאין בה תוספת וגרעון, כי אין לומר, כי הדבר הזה מאומת יותר מהדבר ההוא, כי אם שניהם אמת, לא שייך בזה כי האחד יותר אמת מהשני, ולזאת הראיתי שם, דהוא ענין טבעי שהראיה פועלת יותר בטבע. עיי"ש. ולזאת מובן שאין מקום לחשוב שיש אפשרות למסור את הרושם שעשתה הכנסיה כמו שהיא, כי גם הנואם הכי מהיר במלאכתו לא יכל לעשות רושם עז על השומעים מענין הרושם שעלם הדבר עשה על הרואים, כי אינה דומה שמיעה לראיה.

את הדברים האלה מצאתי לחובה לפני להקדים, למען תדעו מראש: כי אם גם ילאית הפץ ה' בידי להציר לפניכם בציורים בהירים את הרושם שעשתה עלי הכנסיה הזאת, ויהיה בכחי להאציל מרוחי עליכם ולעורר בקרבכם רגשי התפעלות עצומה, גם אז במה נחשב הרושם הזה שאעשה עליכם למשמע אזניכם, לעמת הרושם שעשתה עלי הכנסיה למראה עיני את רוב גדלה והדר תפארתה? וגם זאת הנני מגיד מראש, כי אין את לבבי עתה להכנס בפרטים ולסדר לפניכם את כל המדברות והנאומים אשר נשאו שם הנואמים המצוינים בקהל רב.

הפרוד וההאחדות הם מהדברים הנקראים הפכיים שאין להם אמצעי, והתלכדות שני אלה לא תתכן, ולזאת אם יזדמנו שני ענינים שונים, שכל אחד יש לו טבע מיוחד בנוגע לפרוד ולאחדות, שטבע ענין אחד מחייב את הפרוד, וטבע השני—את האחדות ויש ביניהם נגוד עצום, כי כל אחד מהם יגבר חילים להוציא את שלו, זה את הפרוד וזה את האחדות, וכמו שבכל מלחמת הגופה המנצחון הוא אות הגבורה, כן פה, הענין שפעולתו יותר חזקה ינצח את השני, וע"כ אם רואים אנחנו כי האחדות נצחה יש להבין כחו של הענין ביחוסו לאחדות, ואם, להפך, הפרוד נצח, אז נדע בהענין המסבב את הפרוד לו עז וגבורה, וכל מה שנדע יותר כחו של המנוצח יש להבין יותר כחו הגדול של המנצח שהיה לאל ידו להכריע תחתיו כח חזק כזה.

יש הרבה דברים הגורמים פרוד והבדל בין איש לאיש: א) מדינות שונות. ב) דעות שונות ג) טבעים שונים. ד) תכונות שונות, ועוד, ונבאר אחד אחד: מדינות שונות, הן הנסיון יראה לנו בעליל, כי האנשים ממדינות שונות שונים זמ"ז בטבעם ובדעותיהם, כי כל מדינה יש לה סגולה מיוחדת אשר תטביע טבע מיוחד ביושביה ותבדילם מיושבי יתר המדינות באיזה דבר מצוין: בחכמה, בגבורה, בחרשת המעשה, בשירה וזמרה וכאלה. וחוקרי הטבע האריכו בזה.

ואנכי הראיתי כי יש ע"ז רמז בדחז"ל משום דיתבי בארעא דחשיכא אמריתו מילי דחשיכא, שהוא ג"כ עפ"י הכונה הזאת, כי הארץ החשכה הזאת עשתה רושם לא טוב על יושביה לבלי יתפתח שכלם היטב וע"כ יאמרו דברים אשר אין להם שחר.

ודעות

ודעות שונות וטבעים שונים הם מוכנים לכל, ותכונות שונות הן תכונות הנפשיות, כי לא רק בטבעי הגוף יבדלו האנשים האלה איש מרעהו, כ"א גם בתכונות הנפשיות. וכל אלה גורמים פרוד הדעות והבדלי המנהגים בין איש לאיש.

היוצא מכ"ז, כי האנשים בני מדינות שונות נוטים אל הפרוד, וכן האנשים שטבעיהם ידעותיהם או תכונותיהם שונים ג"כ יש להם נטיה עצומה אל הפרוד, ואם נראה בעליל, כי ענין אחד איחד את כל האנשים השונים האלה ויעשם לאגדה אחת, יש להבין יקרת ערך הענין רב העלילה הזה, אחרי שהכריע תחתיו את כל הדברים מסבבי הפרוד אשר עמדו לו לשטן על דרכו דרך האחדות.

כל הדברים האלה עלו על לבי בבואי ביום הראשון לישיבה הראשונה, ובהביטי על המחזה הנהדר בקדש, כי האולם הגדול והיציעות למעלה מלאים אנשים מפה לפה, אנשים ממדינות שונות, בעלי דעות ותכונות שונות, ומגמת פני כולם רק הרמת קרן האומה וארץ הקדושה, לבנות שם הנהרסות ולנטוע הנשמות—בראותי זאת אמרתי אל לבי: מה גדול כחה של ארצנו הקדושה, פה יש לראות ולהוכח לדעת מה רמו ונשגבו דבריהם ז"ל בירו' חגיגה (פ"ג הל' ו) **אריב"ל ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדו, עיר שהיא עושה כל ישראל חברים**, שכח קדושתה יכול למשוך אליו את כל בנ"י הרחוקים בדעותיהם ותכונותיהם אלה מאלה והמפוזרים ומפורדים במדינות שונות, לחבר ולקשר את כולם זל"ז בקשר אמיץ ולעשות את כולם כאיש אחד חברים לעבודה ולמשא לטובה אה"ק ובניה!

ג) **אז** קראתי לנפשי מנהמת לבבי מי יגלה עפר מעיניך ר' **יהודה הלוי לראות כי באו עתה כתומם הדברים הנהדרים והנשגבים אשר שגית בם בחזון שירך הנפלא ששרת על משואות בת ציון: ציון הלא תשאלי לשלום אסיריך! דורשי שלומך והם יתר עדריך! מים ומזרח מצפון ותימן שלום רחוק וקרוב שאי מכל עבריך!** מי יתן ופקחת עיניך, משורר אלהי לראות את המראה הגדול הזה, בהתאסף פה ראשי עם ישראל מים ומזרח מצפון ותימן והם נושאים בפיהם ובלבבם שלום ציון מכל עבריהם! לו ראית זאת ונהרת ונוכחת לדעת, איך שבפה נתקיימו כל דבריך אלה שכוונת בהם להראות שמזה שהעזובה רבה באה"ק ועודנה בהריסותה יש לראות אשר הארץ מחכה רק על בנ"י והם רק הם יבנו הריסותה ויכוננוה לעולם ועד, וכבר הארכתי בזה בספרי חו"ת בהערות לפ"ז מס' יסוד הושבע"פ בהערה ג' ובס' הו"ש שער שביעי פ' ז' והזכרתי זאת גם למעלה בשער חמישי פ"ט ולזה כיון המשורר האלהי הזה בדבריו אלה ואמר „ציון הלא תשאלי לשלום אסיריך" הלא זאת מודעת לכל כי את לא תחדלי לשאול לשלום בניך הקשורים אליך בעבותות אהבה עזה ונמרצה ונושאים כל יד עמל ותלאה בשבילך, ודעי נא וראי, כי לא לשוא תחכי עליהם, כי הנה, כמו שקשורה את אליהם כן הם קשורים אליךָ והם דורשים תמיד בשלומֵךְ ונושאים שלום לך מצפון ומתימן; ומכל קצות הארץ הם נושאים אליך את נפשם!

האמנם נתמלאו כל דברי המשורר האלהי הזה במלואם? לדאבון לב כל חובב עמי וארצו עלינו להשיב על השאלה הזאת **בשלילה חלקית**, כי לא נתמלאו **במלואם ובכונתם!**

הטעמתי את המלות **בשלילה חלקית**, גם את המלות **במלואם ובכונתם**, כי האמנם כן, שאין לומר כי כל הדברים לא נתקיימו, כי מחציתם הראשונה, בנוגע לאה"ק, נתקיימה, כי הלא גם היום יש לראות אשר הארץ מחכה ומשתוקקת לבנ"י

לבנ"י נתחייב מהם, וגם בנוגע למהליתם השניה, לישראל, א"א לומר שלא נתקימו כלל, כי הלא כל בנ"י, בכל מקומות מושבותיהם, ישאו תמיד, בתפלותיהם ובהגותיהם, את שם ירושלים על שפתיהם גם ישאו קינים הגה והי על שממותה וחרבן מקדשה, וביחוד הלא יש לכל בני ישראל בכל מקומות מושבותיהם יום אבל שנתי שבו מענים בצום נפשם ובוכים ומיללים על הריסות ארצם: בראותינו כל זה הלא נראה בהשקפה ראשונה כי כל דברי המשורר הקדוש נתמלאים במלואם וכונתם. ובאמנם ביום האבל השנתי הזה יאמרו והדברים האלה כנראה נאים ויאים לאמר אז; אולם מי שלב מבין לו, והמתבונן היטב בכל אשר לפניו ומביט בכל דבר בעינים חודרות, הוא לא ימצא נוחם לנפשו בכ"ז, כי יבין לדעת, אשר כל הדברים האלה אינם מתקיימים גם ביום ההוא כפי כונתם האמתית והם נשמרים ונעשים לא לפי כונת המשורר הקדוש, אשר כיון בדברי שירו זה לא על נשיאת שלום קרה ככפור הנשאת על כנפי רוח שפתים לבד ואשר לא תצא מלב רגש והם הבוער באש קודש, שלהבת יה! ועפי"ז יש לשפט כי דברי המשורר הנשגב והאלהי נתקימו רק בנוגע להגעגועים שיש לאה"ק על בניה, ולא בנוגע לאלה האחרונים ביחוסם לארץ הקדושה!

למען שלא יתראו דברי אלה כהפרזה וגוזמא וכקריאת תגר על הגס, אמרתי להעתיק פה פתיחתי לדרוש אחד אשר דרשתי ביום צום ט' באב [כי כזה שנים הסכנתי כן לדרוש ביום ההוא על הענינים העומדים בקיום האומה] וכה היו אז דברי בפתיחה זאת:

לו ראיתי עתה בביהכ"נ הגדול הזה שאני מתעתד בו עתה לשאת מדברותי לפניכם שמעבר מזה עומד נכון שר העיר בלוית ראש השוטרים ושוטרים מזוינים, ומעבר השני: רופא אמן, חובש, רוקח, בית מרקחת וכל סמי הרפואה, אז ידעתי, כי יש לי לפני מי לדבר ומה לדבר. ואולם בראותי, כי מעבר מזה אין כאן לא שר העיר, לא ראש השוטרים ולא שוטרים מזוינים, ומעבר מזה אין כאן לא רופא אמן ולא חובש לא רוקח ולא מרקחות הרפואה, אז אפיקה מאד אם יש לי מה לדבר ועם מי לדבר! לבל יהיו דברי אלה זרים בעיניכם אבארם פה לפניכם ותראו כי הצדק אתי.

רבים מבני עמנו ירימו על נס את הליכות יום צום הזה וכל מנהגיו ורואים בזה יד ההשגחה האלהית, השומרת את קשר בנ"י לארצם ורוצה לתת מקום לקיום המנהגים האלה, ולהתאסף באין מוחה למקדש המעט לתנות שם, לבכות ולצבות על אבדן ממשלתם והריסות ארצם ומקדשם. ולמודים לומר הלא נעלה מעל כל ספק, כי לוא עשו עמים אחרים, אשר אבדה להם ממשלתם המדינית, לעשות כמעשים האלה, כי אז נכונו להם שפטים ומקומם הכירם במקום אשר אסירי המלך אסורים, כי היו רואים בזה אות בגד ומעל. ולוא גם השיגו רשיון הממשלה ע"ז, גם אז היה בית אספותיהם למטרה כזו מלא שוטרים מזוינים והשגיחו עליהם בשבע עינים לבל יעשו מרדה; ובנ"י עושים מעשיהם אלה בפומבי מדי שנה בשנה ואין פוצה פה ומצפצף, הלא לא נראה בזה אצבע אלהים? — אמנם כן! מה טובה ומה נעימה מחשבה כזאת היוצאת מלב תמים, אשר לא יאהב להתחקות על שרשי כל דבר ולדעת את סבתו. — אך אנכי לא כן אנכי עמדי! אנכי הסכן הסכנתי מעודי להתבונן היטב בכל המעשים ולהתחקות על שרשי סבותיהם, ואנכי גם פה ראיתי, כי לא לבד שאין להרים את המחזה הזה על נס, כי עוד נהפך הוא, שמזה יש לראות שפלות ערכנו בעיני העמים אשר בקרבם אנחנו יושבים, כי לוא עשו עמים אחרים כמונו היום היתה יד הממשלה בהם

בהם לישרים קשה, כי היתה הוספת מאד להוצאות מעשים כאלה, כי אם עם גדול עצום ורב אשר נהדף מממשלתו המדינית, יתעורר לעשות יום אבל ובכי על חרבן ארצו והריסת ממשלתו, מן הנמנע הוא שמעשה רב כזה לא יעשה רושם חזק עליו ולא יעיר בו באמת מחשבה לחלץ את נפשו מן המצר ולשוב לימי קדמותו כקדם. וע״כ היתה רואה הממשלה לנכון לפניה לעצור בעד העם הזה לקרא עצרה, לבל תהיה העצרה באחרונה לעצרת בוגדים. לא כן בנוגע לעם בנ״י, אשר בלי״ס לקחה אזן השליטים במדינות ונגנב להם סוד מן החדר, כי כל מעשינו הם רק על דרך מצות אנשים מלומדה, ולבנו בל עמנו, וע״כ לא ישיתו לבם לאספותינו, לזעקתנו ולקינותינו ואל דמעותינו יחושו, כי נוכחו לדעת כי אין כל מפעל כביר וסכנה נשקפים להם מזה, הרי ממסלולת ההנהגה הממשלית יש לראות כמה שכולם יודעים שהאבל שלנו אינו אבל אמיתי. וגם מסלולת הכנת רופאים וסמי רפואות יש להבין שהננו יודעים בעצמינו כי כל מנהגי האבלות אינם נעשים בלב ורגש, כי לוא היו נעשים ברגשות סוערות ובלבות חמים הלא היה לנו להכין רופאים מזומנים וסמי רפואות, הן מודעת זאת, כי בפרץ דבר בעיר גדולה ואנשים בה הרבה, אז בכל המקומות בראש הפנות, יש רופאים קרואי מועד אנשי שם ובידיהם כל מיני סמי תרופה, מוכנים ומזומנים לרגע אשר יחלה איש פתאם במגפה והיה רופא נכון לפניו עם כל מיני סמי מרפא, ואם כן איפא מדוע לא נכין גם אנחנו סמי מרפא כאלה למחלתנו האנושה? מדוע לא נחוש אולי יתעלף מי פתאום לזכרון מקדש הקדוש, לזכרון כל מה שעבר עלינו כל ימי גלותנו ונדודנו, לזכרון מצבנו המר והנורא, לזכרון מצב ההקבלה ממצבנו ההוה לעומת מצבנו העבר, הלא זכרונות כאלה עלולים מאד לפעול על בעלי רגש להתעלף פתאום אין זאת כי הננו יודעים שאין לחוש מאומה. על זאת הלא תבינו עתה פשר דברי, כי אחרי שלא ראה פה לפני לא את שר העיר וראש השוטרים מזויינים, לא את הרופאים ולא את סמי התרופה הדרושים, ע״כ אחוש וארגיש בנפשי, כי אין לי לפני מי לדבר ואין לי מה לדבר!

ד) **נקל** להבין, כי מעולם לא נחה דעתי ולא שקטה רוחי ע״י אמירת הדברים הנמרצים האלה ביום אבל ההוא, כי לא נתעיתי מעולם בשוא להאמין, כי ביום ההוא מקימים במלואם דברי המשורר הקדוש הנ״ל, ובשנת״ל, כי נשיאת השלום שלנו שנשא מדי שנה בשנה לציון אמנו הזקנה, לא לבד שלא תתן נחת בלב אמנו הזקנה הזאת, כי עוד תזרה מלח על פצעי לבבה, יען אך דבר שפתים היא, ולא תצא מלב חם ומרגיש, וידעו גם היא ריקה ותשורה אין בה להביא לבת אלהים זאת, לציון אמנו!

אך לשוא נשלה את נפשותינו להאמין, כי ביום מנהגי האבל בלא שום רגש פנימי יש לנו הצדק לדבר על לב ירושלים ולקרא אליה שתשים לב לראות את אותות האהבה שאנחנו מראים אליה, כי לא כן בדינו! אך קול דברים אנחנו משמיעים ותמונת רגש והתעוררות אינגו מראים, זולתי קול!

ואולם שם בעת הכנסיה הרבה, בראותי איך מכל אפסי ארץ נקבצו ובאו המון רב מאד לפקח על עניני אה״ק, וכולם יושבים ודנים בכובד ראש בדברים העומדים ברומו של עולמנו הישראלי, ושאלות האומה והאה״ק נשמעות ברגש בכל עבר ופנה, בשמעי את כל הדברים החמים והנלהבים אשר נשאו מעל הבמה, על ציון ועתידותיה, ועל תקומת האומה ותחית שפתה, בראותי ובשמעי את כל אלה, אמרתי מה נחמד ומה נהדר המקום הזה! פה יש הזכות והצדקה לכל הנאספים מקצה

הארץ

הארץ, לדרוש מרחוק בשלום ציון אמנו הזקנה ולקרא בקול „שלום רחוק וקרוב שאי מכל עבריך" ציון אמנו! שלום שלום לך ירושלים עיר קדשנו!

היתרון של נשיאת שלום הזאת ממקום הכנסיה הרבה הזאת על נשיאת השלום שנושאים לציון כל בנ"י ממקומות מושבותיהם ביום ט' באב, אינו רק בנוגע להאנשים הנוהגים קלות ראש ביום האבל הלאמי הזה, כי אם גם בנוגע לאלה מיהו"ם אשר לבם כואב באמת על שבר בת עמם והריסות ארצו וכל דבריהם יוצאים מן הלב, גם לעומת אלה יש יתרון רב לנשיאת השלום של הכנסיה הזאת, כיתרון ש"ז להמציאות והמעשה על העיון והשכל.

יש לדעת, כי יתרון המציאות והמעשה על העיון והשכל בכל היא, ואם נאבה לחלקו לחלקים ראשים יש לחלקו לאיזה חלקים: א) **טעות במציאות ובטבע**, יש יתרון להמציאות והמעשה על העיון והשכל, מצד שכל עוד שהדבר רק בשכל יכול להיות שלא יצא אל המציאות, יען יכול להיות שיטעה בנוגע לאופיו של הדבר הזה, והמשל בזה, אם ימציא איש בשכלו איזה מכונה קיטורית למטרה ידועה, הנה בשכל הממציא ציור המכונה הוא בהיר וברור כל כך עד כי אין ספק בלבו כי תצא אל הפועל, ובכ"ז יש, שכאשר יחל לעסוק בהוצאתה לאור אין בידו להוציאה כמו שהיא מצוירת בדמיונו, יען כי שגה וטעה בטיב הדבר הזה. ב) **טעות בכחותיו הגופניים**, למשל, איש אחד מציר בדמיונו שבידו ללחם עם אויבו ולוחצו, ותקותו זאת תתגבר בו במדה שתתלקח בקרבו יותר ויותר תשוקת הנקמה לחזות נקם במבקש רעתו, ובכ"ז כאשר יגש למלחמה על אויבו זה נפל יפול לפניו, כי טעה בכחותיו הגופניים. ג) **טעות ברגש ובכחותיו הנפשיים**, למשל, יש שאיש ישא מדברותיו ויתברך בלבבו כי דבריו יוצאים ברגש עז מלבו ויכנסו ללבות שומעי דבריו, עד שיוציאו מעותם, בענין לצדקה וג"ח או בכל דבר מוסרי כאלה, ובכ"ז כשיגיע דבר הצדקה הזה אל עצמו ואל בשרו יקפוץ ידיו מתת לאחיו האביון ולא ימלא בעצמו אחרי דבריו, כי טעה בעצמו בכח רגשותיו וכחות נפשו, ולא ידע ולא הרגיש כי אין כח באלה לכלא את רוח תשוקותיו ואהבת בצעו, ולזאת כבר הזהיר התנא ואמר (אבות פ"א מ"ט) **חכמים הזהרו בדבריכם**, שירצו למלאות בעצמם בפועל את אשר ידרשו בקהל רב מאחרים, כי יהיו נאה דורשים ונאה מקיימים.

שלשת החלקים האלה הם הם החלקים הראשים בענין יתרון המציאות והמעשה על העיון והשכל, והחלקים האלה מקיפים כמעט את כל עניני האדם ביחוס להעולם בכלל, ואם כן איפא מובן, כי אין דבר בעולם שיהיה מקום לסמוך על העיון והשכל, ולפי"ז הלא כל הדברים בעולם שיש להעשות בידי האדם, אינו יכול להיות בטוח ביציאתם אל הפועל, כל עוד שהמציאות לא הטביעה עוד את חותמה עליהם, אף כי השכל מחייב את מציאותם, כי הטעות לפתח השכל והעיון רובצת והשגיאות הן חזון לא נפרץ.

כל מה שהבטחון בהוית הדבר יותר נכון ויותר מועיל יש להוקיר יותר את מציאותו, אחרי שרק המציאות מאמתת הוית כל דבר, לזאת כל עוד שהדבר תלוי בין עולם העיוני לעולם המציאותי הלא לא היו בטוחים עוד בביאתו לעולם המציאותי.

מהדברים היותר נוגעים לקיום האומה הוא קיום רגש העממות והויתו בלב בנ"י, כי רגש העממות נגדל עם רגש הדת והאמונה, כי הלא מראשי יסודי הדת והאמונה בישראל, הוא חזוק האמונה משיבת בנ"י לארצו, וכמו שהזכרתי בזה

בזה לעיל בשער ד' פ"י והאמונה בשיבת ישראל לארצו, היא היתה האמונה בעממות, כי מושג הפנימי של העממות הוא להיות בטוח שלעולם לא יחדלו להיות לעם מיוחד שיש לו ארץ מיוחדת, ושסוף סוף ישובו לארצם זאת לעת קץ; אבוד הרגש הזה הוא אבוד העצמיות.

קיום רגש העממות בלב בנ"י אם מלבד נקודת הראות של הדת והאמונה ואם מלבד הרגש בלבד, הוא אחד מהדברים הכי נפלאים, כי אין עוד אומה ולשון שהרגש הזה השתמר בם זמן רב כזה בימי גלותם כמו שהשתמר בעם בנ"י. כי הנה רגש העממות קשור עם ארץ מיוחדת וממשלה מדינית, כי הן הן מהתנאים היותר עקרים ויותר יסודיים בהעממות, וכשנ"ל, ובישראל בזמן גלותם נתקיים רגש העממות רק ע"י רגש התקוה משובם לארצם וממשלתם, ולזאת אם יש איזה ענין המאמת מציאותו של הרגש בפועל ובמציאות יש לו ערך גדול, והתאמתות הזאת נתקימה, במלא מובן המלה, בכנסיה הזאת.

ה) **למען** באר עוד יותר את רום ערך הכנסיה הזאת יש לי להקדים עוד איזה דברים:

מודעת זאת, כי בתנאי העממות ומושגיו היינו לדעת מה הם המושגים שיש בהעממות, עד שנוכל לומר כי הם הם העממות, ולדעת איזה מהם יותר עקרים והכרחים, יש מבוכה רבה וחלוקי דעות, ולי בזה הרבה דברים שאין פה המקום להביאם, ואך אביא פה את תוכן מסקנת דברי שם, והוא, כי מושגי העממות הם: הגזע, השפה, הדת, וארץ מיוחדת [שנכללה בזה ממשלה מדינית], כל אלה הם מושגי העממות בדרך כלל. ואולם אם נחדור היטב בכל מושג מהמושגים האלה ביחוסו להעממות, יש למצא הבדלים דקים ביניהם, וכמו שבארתי שם, אולם פה שאין מקום לברר את ההבדלים הדקים הפרטים אביא פה רק את החלוקה הכללית שהבאתי שם, ועפ"י החלוקה הראשית הזאת, חשבתי את הגזע, השפה הדת והאמונה למחלוקה אחת ואת הארץ המיוחדת למחלוקה השניה, באשר שיש הבדל גדול ביניהם, כי המושגים הראשונים האלה הם פנימים, כי הם מתעלמים באומה גופא, וארץ מיוחדת היא מושג חיצוני; אולם בזה יש לו יתרון על הראשונים, הפנימים, כי הוא נחשב להגנה על העממות, כי רק על ידו יכולה העממות להתקיים, ובלעדו אין שום מקום להעממות, וממילא גם למושגי העממות, ויחס מושג ארץ מיוחדת להמושגים האחרים הוא כמו יחס הגוף אל הנפש, כי כמו שהחיים הרוחניים מתקיימים באדם רק כל עוד שהחיים הגופניים מתקיימים, כן גם כל מושגי העממות מתקיימים רק ע"י המושג של ארץ מיוחדת וממשלה מדינית.

דבר הלמד מכ"ז הוא, כי מושגי הגזע, השפה והאמונה, בתור ציונים וסימנים, הם יסודות גדולים בהעממות, וכל קבוץ מיוחד יכול להחשב לעם לבדד ישכון אם מלבד הגזע: כל עוד ששומר הוא את התיחדות גזעו ואינו מתערב בגזע אחר, אם מלבד השפה, כל עוד שיש לו שפה מיוחדת ודברים מיוחדים, אם מלבד האמונה, כל עוד שהוא חזק באמונתו. אולם בכ"ז אין לכל אלה סגולת ההגנה והשמירה, כי אין לומר שהם מגינים ושומרים על העממות, ורק שהם מציוני העממות, וכל עוד שהקבוץ המיוחד שומר את הציונים האלה הוא נחשב לעם מיוחד ונבדל. ואולם ארץ מיוחדת היא מגינה ומשמרת את העממות, ובמדה זו שהמושג של ארץ מיוחדת שומר את העממות, במדה זו שומר הוא גם את כל מושגי העממות, כי באין עממות אין מקום להמושגים, שהם הציונים של התיחדותם לעם מיוחד.

בהיות, כי הידיעה הזאת ע"ד הבדל מושג ארץ מיוחדת מכל המושגים, היא רבת

הערך

הערך, כי אם אמנם רבו מאד המדברים בענין הענוות, בכ"ז לא הפעלו את ההבדל הזה, וע"כ כגו הרבה במשפטיהם בענין זה, לזאת אמרתי להאריך בזה ולהפיץ אור בהיר על הדברים האלה. ראוי לדעת כי אם אמנם שהרבו בעלי המוסר לדבר בגנות המדה הרעה של אהבת עצמו, בכ"ז יש להודות על אמתת המדה, כי סוף סוף אהבת עצמו היא אחת מהנטיות הטבעיות שהושרשו עמוק עמוק בלב כל איש, ורחוק למצא איש משולל מנטיה כזאת, ואם אמנם שלא יבצר מהשכל להגיע למדרגה זו להבין שיש לאהוב את חברו כמו שאוהב את עצמו, ואשר באמת יש להיות כן עפ"י חוקי החכמה האלהית וחוקי המוסר, בכ"ז כשיגיע הדבר אל המציאות לא ימלא החוב המוסרי הזה, ואז נראה כי תהום נורא מפסיק בין הראוי ובין המציאות, וגם מי שהגיע למדרגה רמה להבין בשכלו את הראוי לא יעצר כח להשוות בין הראוי ובין המציאות למען יתאימו זל"ז, וזה נכנס תחת היתרונות שיש להמציאות על השכל וכשנת"ל.

ביחוד בנוגע לאהבת רעים יש לראות זה בכל עת ובכל שעה, והמציאות אשר מותאמה אמת תעיד ע"ז כמה שבפועל ובמעשה תגדל אהבת האדם לעצמו על אהבת שבע מאהבתו לחברו, ולזאת, אלה שחושבים, כי כבר הגיעו למדרגה זו לאהוב את רעיהם כנפשם השגו וטעו בזה, משגה היא אתם! הם מתברכים בלבבם, כי כמו שמציירים בשכלם כן יש בכחם לקיים בפועל, אך באמת קצר קצרה ידם לעשות כן — כי הציורים האמתים הם רק אלה, שהמצויר הוא נגד עיני המצייר, אבל כל ציור מעתיד, שהמצויר איננו לפניו, אין להיות בטוח באמתת הציור [וע' חו"ת ח"א פרק ג' בהערה ג] כי הציור הוא רק כפי אשר יורנו רוח מבינתו, ובשכל הלא יש מקום להבין, כי השלמות האמתית מחייבת את האדם לאהב לרעו כנפשו, וע"כ ידמה בנפשו כי יקיים את הדבר הזה גם בפועל ובמעשה, אולם כשיגיע לזה לא יוכל לכלא את רוחו אשר לא רק עפ"י השכל לבדו יחיה — עד כי עקר ההבדל בין המשכילים בעם יודעי דעת ומוסר ובין החשוכים והגסים הוא רק בזה, כי אלה הראשונים יודעים בשכל מה שראוי להיות (כי נכון לאהב לרעו כנפשו), והאחרונים גם לא יבינו זאת, אבל בנוגע לפעולה ומעשה יש שדומים הם זל"ז, כי גם הראשונים קצרי יד המה להוציא את כל מחשבתם הטובה בזה אל הפועל, כי לזה דרוש הלב יתר הרבה מהשכל ואין אדם שליט על לבו לכלא את רוח נטיתו הטבעית, וכשנת"ל שער ב' פ"ג אות י"ג, עיי"ש.

י) **האהבה** הלאומית גם היא מעין אהבה עצמית, כלומר, כל יחיד האוהב את עמו יש בזה מעין אהבת עצמו, אחרי שכל איש מבני עם מיוחד מתיחד בזה שהוא מבני העם הזה הנבדל מעמים אחרים, לזאת גם במדה שאוהב הוא את עצמו ושאהבתו לעצמו גדולה מאהבתו לאחרים, במדה זו יאהב גם את עמו ואהבתו זאת אליו תגדל יתר הרבה מאהבתו לעמים אחרים, ולזאת מובן, כמו שאין לדרוש מאיש הפרטי שיאהב לרעו כמוהו, כן אין לדרוש מעם מיוחד שאהבתו לעם אחר תהיה ממש כאהבתו לעמו ונחלתו.

דבר הלמוד מאליו הוא, שכשם שאין לדרש מאיש פרטי שיעשה לטובת חברו ממש כמו שהוא עושה לעצמו, כן אין לדרוש ולקות, שעם אחד יטיב עם עם אחר מעין ההטבה שהוא מטיב עם בני עמו.

כתולדה המרובעת מזה היא, כי העם שאבדה לו ממשלתו המדינית וגלה מארצו והוסה בגלל עם אחר, אין לו כל תקוה ליהנות מכל זכיות המדינה בארץ גלותו

גלותו, כי הטבע עושה את שלו, ואף אם ימלאו יהי"ם שרי מעלה אשר יתנו במרום קולם לטובת השוויון הכללי, עד שבאמת יכתב דבר השוויון הזה בכל פרטיו בספר החוקים, אך מעולם לא יצאו כל הפרטים האלה מכח לפעולה ולמעשה, כי יחבלו מזמות ולא יבצר מהם מאומה לעבור על החוקים ביד רמה, כאשר ראו עינינו בארצות נאורות. ויש כמה מעשים ועובדות מהשנים האחרונות שיכולים להוכיח ע"ז כמאה עדים נאמנים —

רבים מאוהבי החופש מתפלאים על הממשלות אשר לא ימלאו את דברי ספר החוקים בנוגע לזכיות היהודים בארצותם. אבל לדעתי אין זה כל פליאה, כמו שאין להתפלא מדוע לא ימלאו כל בני האדם את דברי תוכחתם ומוסרם אשר ישאו תמיד בקהל רב, וגם יכתבו בספרים, ויחקו חקים לדיקים, על ענין המצוה ואהבת לרעך כמוך? אך התשובה על השאלה הזאת פשוטה וברורה, כי אין האדם וכל חוקיו ומשפטיו שליטים ברוח לכלא את הרוח, והטבע כבירת הוגים היא שבט אחד על כל משפטי השכל — והתשובה הברורה הזאת מספקת גם ע"ד שווי הזכיות של בנ"י — אמנם כן! רב מאד המרחק בין השכל ומשפטיו וחוקיו ובין המציאות והמעשה! וזאת היא בעיקריתו בגלות האל הזה! וזאת גם תראה לנו בעליל, כי אין כל תקוה נשקפה לנו זולתי בארץ קדשנו אשר ה' שמה! —

אי לזאת, מובן, דהעם שאין לו ארץ מיוחדת איננו בטוח בקיום יתר מושגי העממות, כי אז כל עממותו בסכנה, כי לא יעויר עם בלי ארץ מולדת בלתי אם בהיותו בגולה, וממילא יחסרו לו שם הרבה זכיות הדרושות לכל אדם באשר הוא אדם, ואשר ע"כ הטבע מחייב, כי יחבלו מזמות ותחבולות איך לגאת מן המלך ולהעמיד במרחב רגלם, וכפי הליכות השכל יש לשפט כי התחבולה היותר בטוחה לזה היא רק בטול העממות, והתבוללותו בקרב העם המושל בו, וזאת היא הסבה האמתית, אשר עמים רבים ועצומים כבר ספו תמו ונכרת זכרם מן הארץ ובכְתָב עמים לא יבואו עוד, כי אָכלה אותם חרב התבוללות המְצַפָּה זהב שווי-הזכיות וכל טוב הארץ! — ועם ישראל רוח אחרת עמו! רוח התקוה לקץ הפלאות השוב תחיהו תמיד ולא תתן למוט רגלו גם בקום עליו כל עריצי ארץ להשבית מעם זכרו! היא תתן לו כח וחיל לשאת ולסבול בהוה למען הטובה הרבה הנשקפת לו לקץ הימין!

ז) **התקוה** היא ילידת הציור, כי הלא היא רק ציור העתיד המלא אורה ושמחה, ולכן תתיחס ביחוד ליהודי אשר רק הוא יכול להגיע למדרגה כזו לחיות חיי התקוה, יען כי מראשי יסודי האמונה הוא הציור הבהיר, ובלעדו איננו יכול למלאות את חוקי היהדות כנכון. מודעת זאת, כי מראשי האזהרות, שהזהירה התוה"ק את היהודי הוא, לבלי לעשות כל פסל וכל תמונה, והכונה בזה היא שנלמוד היהודי לראות, שציורו יהיה כל כך מלוטש ובהיר, עד שלהגעת כח הציור לא יצטרך להשתמש באמצעים, ורק שיהיה בכחו לצייר את המצויר הרוחני בלי כל אמצעים, כי כל העמים שהורגלו לעשות פסילים ותמונות, הוא מפני, כי כח ציורם חלוש ורפה ואין בכחם לצייר כח רוחני, אלהי בלי אמצעי, בלי התלבשות והתגשמות, לזאת עשו פסילים ותמונות לצייר על ידם את הכחות הרוחניים, וע"כ נצטוו בנ"י שיראו להגיע למדרגה זאת מן הציור הבהיר, והוזהרו לבלי לעשות כל פסל וכל תמונה. ובס' או"ש (שער ו' פ"ב) האדרכתי לבאר, שכח ציור העתיד הוא מהאיתנים והסימנים שמצויינים ומסמנים את מדת גדולתו של האיש. ושם באות ב' כתבתי וז"ל: „והאיש שגדול אצלו כח המְצַיֵּר, גדול בו גם כח

התפתחותו

התפתחותו, כי ערך כח המצייר הוא כפי ערך התפתחותו, וכל מה שהאדם יותר נפל במדרגת ההתפתחות יקטן אצלו כח ציורו, ואין בכחו לצייר מראש את העתיד, כי לחשוב מראש את העתיד הוא אחד מהכחות הנעלים הנטועים בנפש, שהאדם לא יגיע לזה רק אם התפתח בשלמותו, וכל מה שיתפתח יותר מגדיל ומאדיר את הכח הזה, ומודעת זאת, שהאנשים העומדים על מדרגה נמוכה ושפלה בסולם ההתפתחות, לא ידעו לדאג בעד העתיד, כי דאגת העתיד דורשת השתלמות והתפתחות. וכל מה שיגדל כח המצייר יתפתח יותר וכן להפך כל מה שיתפתח יותר יגדל בו כח המצייר, כי ההתפתחות וכח המדמה הם כמו סבות ומסובבים והם פועלים זע"ז ונפעלים זמ"ז, ולזאת אלה שהם חסרי דעת לגמרי אין להם כח המצייר כלל, ואלה שדעתם קצרה יש להם כח המצייר אבל במדה מצומצמת, ורק בעלי המדע והשכל, אשר בסולם התפתח במדה מרובה הם הם גם בעלי הכח המצייר.

מהדברים האלה יש לדעת, כי הכח המצייר הוא מהכחות הכי נעלים והוא מראשי תנאי השלמות, והדברים האלה מותאמים עם דברינו פה, אחרי שהכח הזה הוא גם מראשי יסודי האמונה, ושויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול, וכד' המו"נ בח"ג פנ"א ופנ"ב וברמ"א או"ח ריש ס"א, והוא ג"כ רק ע"י כח הציור הבהיר.

במאמרי תעודת ישראל הבאתי דמשו"ז נקראו בנ"י בשם עם סגולה, יען כי רק הם נבחרו להפיץ את אמונת האחדות בעולם ולהביא את כל בני האדם להשתלמות האמתית, וסגולה היא לשון אוצר שבעולם יקחו מהאוצר הזה, ונבחרו למטרה הזאת רק בנ"י, יען כי על העם שהוטל מן השמים להוציא מטרה נשגבה ורוממה כזאת יש לו לסבול טלטולים וגליות הרבה ולהשאר עם כל אלה שלמים באמונתם, למען ימשכו בזה את עיני כל הרואים. והארכתי שם הרבה בזה והבאתי כמה מאחז"ל, ומעט מדברים אלה נמצא בכ"מ בספרי, כמו בס' הו"ת ח"ב, בהערות לס' יסוד תושבע"פ, ובס' נס"ד ועוד בכ"מ.

תכלית הדברים האלה היא, כי היסוד העקרי בבחירת ישראל להוציא על פיו את המטרה הכללית, הוא באשר שהם מסוגלים לשאת ולסבול הרבה ולהשאר עם כ"ז שלמים באמונתם, והדברים האלה עולים בד בבד עם דברינו פה בנוגע לפסוקים האמורים והמכוון לצייר בציור בהיר את העתיד, כי שמירת העצמות היא ע"י חיזק התקוה לשוב לאה"ק והתקוה הזאת היא ילידת הציור, וע"כ רק בנ"י מסוגלים לזה וכנת"ל.

ח) **ובס'** או"ש (שער ז' פ"ה אות ג') כתבתי דמשו"ז נקראו בנ"י גוי גדול מצד שיכולים לסבול הרבה בעד הוצאת מטרתם, ובתוך דברי כתבתי שם וז"ל:

ואמרו, כי יודו בעולם ויגידו, כי רק עם חכם ונבון כי מה שעם ישראל הוא עם חכם ונבון הוא רק הגוי הגדול הזה, יען שהוא יכול להיות נקרא בצדק בשם גדול. כי שם גדול מורה על איש גדל רוח שיש לו מטרה ידועה והוא מסור אליה בכל לבבו ונכון לחרף נפשו בשבילה, וכן הדין בעם וגוי, העם הזה שיש לו מטרה ידועה והוא מוסר נפשו עליה רק הוא יכול להיות נקרא בשם גוי גדול, וכ"ז מתאים לדברינו, כי קיום בנ"י בגלותם מעיד על תקותם לשוב לארץ קדשם, והתקוה היא ילידת הציור הבהיר, והציור הבהיר מעיד על התעניינותם ושאר רוחם של העם הגדול הזה.

נהוגה

להוכח יותר באמתת דברינו אלה יש לי לדבר עוד מעט, מודעת זאת, כי הגלות בכלל תביאנה לתכלית נעלה, להטבת מצב בנ"י המוסרי, להכשירם יותר להוצאת תעודתם הרוממה להפיץ אמונת האחדות בעולם, ולהקנם יותר להוצאת המטרה הכללית, להשתלמות האנושית, וכש"א במ"ר (ריש פ' לד) כי הקב"ה אמר לאברהם טלטל עצמך ממקום למקום ושמך מתגדל בעולם, אשר בבאורי על המ"ר באררתי זאת כך, שכוונתם היא, שהטלטול בעצמו מועיל הרבה להפרחת המע"ט, והגדלת השם היא הגדלת המע"ט, כי הנטיה אל הטוב המוסרי היא באמת טבעית, ורק שיש לה מפריעים, והגלות פועלת הרבה להצליח את המפריעים האלה, ולזה כוונו גם במ"ר בפ' הנ"ל (סוף פ"מ), דאיתא שם ר"פ בשם ר' הושיעא רבה אמר הקב"ה לא"א צא וכבוש את הדרך לפני בניך, אתה מוצא כל מה שכתוב באברהם כתיב בבניו, ואחרי חשבם שם כמה השוות ודמיונות אמרו וז"ל באברהם כתיב וילך למסעיו בישראל כתיב אלה מסעי בני ישראל, והכונה היא כך, הנה הליכת האדם השלם, מלבד שנבדלת היא מהליכת האדם הפשוט והגם בזה שהיא רוחנית, בעוד שבכל בני אדם היא גשמית, וכמו שבכל מעשיהם נבדלים הם זמ"ז באופן זה, נבדלים הם גם בזה, כי באדם השלם, כל שלשת התנועות שיש בהליכה הן תכליתיות, בעת שבאדם הפשוט, יש רק תנועה אחת התכליתית ושתי התנועות הנשארות הן אמצעיות והכרחיות, כי בכל הליכה יש שלש תנועות: א) מן, ב) אל, ג) עצמות ההליכה. כי אם ילך איש ממקום למקום, הלא יוצא הוא ממקומו לבא אל מחוז חפצו, ע"י ההליכה, ויש שהכונה העקרית היא לבא שמה, וממילא מוכרח הוא לצאת ממקומו וללכת שמה, וא"כ שתי התנועות של מן ועצמות ההליכה הן אמצעיות ומוכרחיות; ואם תכלית הליכתו הוא רק לצאת מביתו (כמו מצד איזה עלילה, וכדומה), אז שתי התנועות אל ועצמות ההליכה הן אמצעיות ומוכרחות והתנועה מן היא התכלית, ואם עצמות ההליכה היא התכלית, כמו אם חפץ הוא לטיל, אז התנועות „מן" „ואל" הן אמצעיות ועצמות ההליכה היא התכלית. ואולם האנשים השלמים רואים כי כל שלשת התנועות האלה תהיינה תכליתיות, וכשה"כ לך לך מארצך וממולדתך, דאף נא כי ההליכה בעצמה תהיה לטובתך ולהנאתך – לתקן עולם במלכות שדי ולהפיץ את אמונת האחדות בכל מקומות מדרך כף רגלך, וזש"א „לך לך" — לטובתך ולהנאתך מארצך ומבית אביך כי גם היציאה מביתך תהיה תכליתית להתרחק מגלולי בית אביך אל הארץ אשר אראך, שם תוציא את מטרתך הנשגבה והנעלה, וביאתך שמה היא תכליתך האחרונה, וע"כ יש לפרש כונת המלים וילך למסעיו, כי כל מסעיו היו תכליתים, כי בכ"מ בואו קרא בשם „אל עולם", וגזאת יש להמליץ וילך למסעיו כי המסעות בעצמם היו תכלית הליכתו, לעשית נפשות לאמונת האחדות בכל מסעיו אלה. וזש"א באברהם כתיב וילך למסעיו, בישראל אלה מסעי בנ"י שיש לבאר גם שם בכונה זו, דכל המסעות האלה של בנ"י היו תכליתים, וכש"א במ"ר (בראשית פ' יט ובפתיחתא למ' איכה) אף ישראל הכנסתי אותם לארץ שנאמר ואביא אתכם אל ארץ הכרמל וצוויתם שנא' צו את בני ישראל, ועברו על צוויי שנא' וכל ישראל עברו את תורתך ודנתי אותם בגרושין שנא' מביתי אגרשם ודנתי אותם בשלוחין שנא' שלח מעל פני ויצאו. שהכונה העקרית היא בהמאמר הזה שיש לבנ"י לדעת שאם אמנם דנתי אותם בגירושין, שבזה היציאה היא התנועה התכליתית, שהמגרש איש מביתו, כונתו רק שלא יהיה המגורש בביתו מבלי לשים לב אנה פניו מועדות, יש לדעת, כי גם דנתי אותם בשלוחין, כי בשליחות ההגעה אל מקום הנשלח היא התנועה

התכליתית

התגליותיה, וכ"כ בבנ"י יש להם גם מטרת השליחות, כי נטל עליהם לקרא בשם אל
עולם בכ"מ שהם נחתים בארצות גלותם. >

עפ"י הדברים האלה והעקר הזה, שבנוגע לבנ"י כל שלשת התנועות נחשבות להתגליות יש לפרש את המקראות ע"ד מסעי בנ"י, וז"ש אלה מסעי בנ"י אשר יצאו מארץ מצרים, כל המסעות האלה היו נועדים וקבועים עוד בצאתם ממצרים, כי אז לא היו מוכשרים עוד להוציא את המטרה הכללית, עד שי"ל כי גאולתם אז לא היתה מצדם, רק שיצאו מארץ מצרים, וכמו שבארתי עד"ז בס' מו"ת ח"ב בהערות לפ"ז מס' יסוד תושבע"פ הערה ג' את הכתוב אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים, וז"ל: כל מה שעשיתי עד כה לא היה עוד בגלל מעלותיכם ושלמותיכם, רק למצרים, כי בס' מושגי הנמצאים וס' נושא ההלכות והלוקותיהן בארתי, דיש שני מיני שחרור: א) מצד המשחרר, מצד האדון, כמו שם וזבל, כי השחרור היא לא מצד שהינם מקבלים עוד עבדות, ורק שאין להם להשתעבד עוד לאדון זה. ב) מצד המשתחרר, כמו היוצאת בסימנים, דהוא מצד שהגיעה לימי הבגרות ואינה ראויה עוד להשתעבדות. במקום שהוא מצד המשחרר אפשר שיקבל עוד עבדות מאדון אחר, וכמו שחכמים סוברים באמה בקדושין (י"ח ע"א) לשפחית אחר שפחות; והחולק ע"ז הוא רק מצד בבגדו בה, אבל בעצם ראויה לקבל עוד עבדות עיי"ש, אבל במקום שהוא מצד המשתחרר אינו מקבל עוד שום עבדות משום אדון [וע"י היסודות האלה בארתי כמה ענינים שלא נגה עד עתה עליהם אור הפשט האמתי]. ובס' הדרושים שלי כתבתי, דזהו ההבדל בין הגאולות הראשונות להגאולה האחרונה, כי הן היו מצד המשחררים והאחרונה מצד המשתחררים, כי לקץ הימין יגיעו בנ"י למרום קץ השתלמותם ולא יהיו ראוים עוד לקבל שום עבדות [והדברים יקרים וארוכים מאד, ואכמ"ל], ועז"א כי הגאולה הזאת וכל האותות והמופתים שנעשו אז היו רק למען יצאו ממצרים ולא מצדם, כי הם לא הגיעו עוד להשלמות הגמורה עד שלא יהיו ראוים לקבל שום עבדות מאדונים קשים אחרים זולתי מצרים" עכ"ל שם. וז"ש פה, כי אחרי שהיציאה היתה רק מארץ מצרים ולא הגיעו בנ"י עוד למדרגת החרות המוחלטת, ע"כ הוקבעו בשבילן כל המסעות האלה, שעל ידם יתקרבו יותר אל מטרתם הנשגבה, וז"ש ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' כי עוד בצאתם ממצרים סדר להם הקב"ה מראש את כל המסעות האלה, לפי התעודה והמטרה שים עליהם להוציא, לזאת יש לדעת, כי ואלה מסעיהם למוצאיהם, כי כל המסעות האלה הוכרחו להיות ונועדו מראש, באשר שכפי סבת יציאתם הוכרחו עוד להמסעות האלה. הנה מבואר גם מכאן, שהמסעות לא היו בתור אמצעים רק שהיה בהם ענין תכליתי, ועכ"כ יש לדעת, כי כל מסעיהם בכל ימי גליותיהם שבאו אח"ז היו כולם תכליתים, ואם כי בפרט היתה בהן תכלית אחרת, בכ"ז יש במקראות אלה רמז בולט, כי בבנ"י יש גם בעצמות ההליכה ענין תכליתי, להעלותם למדרגה הכי נשגבה ולהכשירם להוציא מטרתם הרוממה, הכללית.

ט) **יש** לשים לב למש"כ בס' או"ש (שער ה' פ"א), כי בבנ"י יש שלשה מצבים: א) מצבם הקדום, ב) מצבם העתיד, כשיגיעו לקצה ההשתלמות, ג) ומצבם בגלותם שהוא המצב האמצעי והמעבר, כי ע"י הגליות יעברו ממצבם הקדום למצבם המקוה של השלמות המוחלטת; וגם כתבתי שם דבכל אמצעי יש להכיר את יחס התכלית, עיי"ש.

על

על פי הדברים האלה יש להמליץ, דימי הגלות דרושים להיות ימי לטישת הציור, אחרי שבהירת הציור הוא מראשי היסודות ומעקרי תנאי ההשתלמות.

מה מאד נתפלא לראות איך שההנהגה הזאת, יש לראות אמתתה בכל פנות שאנו פונים בעניני הגלות, כי אם נשים עין בוחנת נראה, כי הדברים המתיחסים ביותר לימי הגלות הם המסוגלים ביחוד להגדיל כח הציור.

כלל גדול הוא, כי הגדלת כל כח נפשיי הוא ע"י ההשתמשות בו, כל כח נפשיי שמשתמשים בו יותר מתפתח יותר, יש כמה אנשים שטובי כחותיהם ירדו לטמיון רק מאד שלא השתמשו בהם ויעלו חלודה, וע"כ מובן, כי למען הגדיל כח הציור נחוץ להשתמש בו.

הכלל הזה מתאמת גם בענין אשר לפנינו, כי יש הרבה דברים שהוטל על בנ"י להשתמש בם בעת גלותם בכח הציור, התקוה שהיא מראשי הדברים הנאולים לבנ"י בגלותם, היא רק ילידת כח הציור, וזאת מובן, שבכל ימי גלותם, שהם ימי תקותם, משתמשים בכח הציור.

גם מה שהוטלה עליהם לחובה אמירת פרשת הקרבנות י"ל כי השתמשו בזה בכח הציור.

התמלאות המקום או התמלאות החוב, פי' כל מי שיבא למלאות מקום איזה ענין מן הקודם, או למלאות הסרון איזה נושא ע"י נושא אחר, צריכים להוציא את מטרת המלואים מהם כמו הקודמים ובלעדי זאת אינם יכולים למלאות מקומם.

דבר הלמד מזה הוא, כי אמירת פ' הקרבנות, הבאה למלאות חובת הבאת הקרבנות בפועל, יש לה להוציא את המטרה שההקרבה בעצמה הוציאה, ונודע, כי להקרבת הקרבנות היו צריכים ג"כ להשתמש בכח הציור, לצייר מהקרבת הקרבן ענין מסי"נ, לצייר, כי כל הנעשה בקרבן זה הוא מוכן ומזומן לקיים בעצמו אם תדרוש זאת השעה ממנו, למסור נפשו על קדושת שם ה' ותורתו (ע' בס' חו"ת, ח"א פ"ו אות ג'), (ובח"ב בהערות לפרק זה הערה ג', ובס' נס"ד שער ד' פ"ב). ואולם הציור ממעשה כזה יותר נקל מאשר מדברים בעלמא, וא"כ, כשהוטלה עליהם אמירת הקרבנות באופן שתמלא מקום ההקרבה בפועל, מובן שיש להשתמש בזה בכח הציור, ולראות שהציור יגיע למדרגה כזאת לצייר באמירה את ענין מסי"נ, ולהגדיל את כח הציור בזה עד מאד, והגברת כח הציור הוא מהדברים העקרים, ובזה יפענו לאט לאט על כלל העולם להאיר עיניהם באמונת האחדות, והאלילים כליל יחלף, כי האליליות היא תולדות חלישת כח הציור, וכשנת"ל.

ממוצא הדברים האלה יש לדעת, כי התקוה בכל ימי הגלות פי שנים ברוחה, כי מלבד פעולתה על הסובלים לחזק את לבם באלהים, יש לה ערך מיוחד מאד פעולתה על כח הציור להגבירו ולהאדירו, וא"כ הלא יש להבין, כמה שההתאמתות המציאותית מרימה את הענין הזה, ואחרי שבכנסיה הזאת נתאמתה מציאות הענין הזה בפועל, הלא יש לראות את הרושם שעלתה על כל המתבוננים בה, כי שם ראינו עין בעין את הקשר האמיץ שבין בנ"י לארצם, ובשומנו אל לב כי רבים מהעוסקים ברעיון זה היו מתיאשים עד הנה מסיבת ישראל ותקומתו, והיו כדברים מדולדלים בגוף האומה הישראלית, ועתה נהפך לבם כליל לטובה, והרעיון של

שיבת ישראל ותחיתו לקח עתה את כל לבבם ונפשם, מזה נראה כמה גדול כח הציור של האספה הרבה הזאת ומה חזק הרושם שיכול לעשות על כל המתבונן בו בעין פקוחה!

י) **יש** לדמות את מחזה הכנסיה הזאת למחזה איש פרטי שאחיו הרחיק נדוד למדינת הים וזמן רב לא היתה כל בשורה מוצאת ממנו, עד כי נואש ממנו, והנה פתאם הופיע לנגד עיני אחיו בריא ושלם! הלא אין קץ לשמחתו שישמח בו. כן הדבר פה: לנגד עינינו הופיעו פתאם רבים מאחב"י אשר הרחיקו ללכת מאד מאד וכבר נואשנו מהם, והנה פתאם הנם לנגד עינינו אחים נאמנים בריאי אולם ברוחם ונפשם!! היש לך ענג רוחני גדול מזה?

ולא לבד המחזה הנהדר של שיבת השבים הרהיבה כל עין ולב, כי גם ההשקפה הכללית על הצירים בכלל! שם הצטיירו כל אלה לפנינו בתמונות הכי בהירות ונאדרות בקדש! הקשר שבין ישראל לארצו והחיבות שהם מחבבין אותה עד מאד הופיעו שם לנגד עינינו בעגול הארץ, שם ראינו געגועי אומה שלמה לארצה השוממה, וכבר כתבנו למעלה, כי יתרון המציאותי על העיוני איננו רק מצד ההתאמתות, כ"א גם בטבע שרושם המציאות יותר חזק בטבע, ופה בכנסיה הזאת הופיעו קשר ישראל ואהבתו לארצו בהופעה ממשית, ונקל להבין את הרושם החזק שעשתה הכנסיה על כל איש אשר רוח בקרבו!

הנני ממשיך קו על המליץ אומה שלמה, כי אם אמנם רק איזה מאות צירים היו שמה, אבל עלינו לשים לב ולהבין, כי כל ציר וציר הוא שלוח מכמה מאות אנשים, כי אגדה שאיננה מונה מאה חברים אין לה רשות לבחור ציר מיוחד, ויש אגדות המונות כמה מאות חברים, ויש צירים שהם שלוחי כמה וכמה אגדות, ועתה הלא יש לציר, כי כל ההמון הרב הזה עומד לפנינו כמו חי ומודיע גלוי לכל את געגועיו לאה"ק ותקותו העזה לשוב אליה! הן יסוד השליחות, אף כי נוסד הוא על דין מדיני התורה, נוסד גם על יסוד טבעי מכחות הנפש, כי נודעת זאת, אשר הרצון הוא אבי כל המעשים וסבת כל הפעולות, ובהתעוררו לעשות איזה דבר ימלאו אברי הפעולה את פקודתו, וע"כ אם גם יעשה זאת ע"י שליח, יש ליחס את המעשה הזה להמשלח, אחרי שרק רצונו הולידו וחוללו, וע"כ בכל ציר התגלם פה רצון כמה מאות אנשים, אשר יוכל לאמר כי כבר יצא לפעלו ע"י שליחות הציר הזה, וא"כ הלא צדקנו במשפטנו, כי שם ראינו געגועי אומה שלמה לארצה! שם ראינו הרבה מכחותינו הכי מצוינים וכשרונותינו הכי נעלים, אשר עד עתה נתנו חילם לזרים ופרים לנכרים, ובעדנו — כמו עלו בתוהו ויאבדו, ואם נשוה לנגד עינינו איך מבחרי כחותינו, אשר כח בם, להרחיב לעדי האומה ולפעול הרבה לטובת ארצה ירדו לטמיון בשואם לשדה אחר לתת לזרים חילם, אז הלא נקרא בקול מר יופי אדמתנו לזרים מפני מה באה ארצנו ביד זרים אשר חללו את מקדשה ואין בנו כח ולא מצא להרים ראש? יען כי כחנו לנכרים כי בזבזנו כל כחותינו לנכרים ולנפשנו לא עשינו מאומה כי כשאנו לעצמנו כל מעשינו נאפע. והנה עתה שבו כל הכחות והכשרונות האלה כתומם אלינו! ע"כ נגל ברעדה קדש ונקרא בקול ששון ושמחה בלי מצרים: אך אלהים עשה את היום הגדול הזה!!!

הכנסיה הגדולה הראתה לדעת לכל באי עולם, כי בצדק נקרא ישראל בשם עם הרוח, כי פעולת הרוח חזקה עלינו מאד, עד כי תכריע תחתיה את כל הנטיות הטבעיות, וגם בעת אשר מצבו הרוחני ברע מאד, והעבודות החמריות

הדכאנו

תדכאנו עד לעפר, גם אז רגשותיו הרוחנים חיים בקרבו, וגמ"כ ע"ז בספרי או"ש (שער ד' פרק ב' אות ג), וז"ל: „עם ישראל בכל ימי גלותו, הוא כבריה בעלת דו פרצופים, בפרצופו האחד הקוקה בו תמונת עבד עבדים, שפל שבשפלים, מעונה שבמעונים, והנהו כמו חדל אישים, בוז והדפה מנת כוסו וגורלו; ובפרצופו השני הרואה צורת שר השרים, חכם החכמים וכולו אומר כבוד, בה נחזה חזות הכל: אמץ לב, נפש רוממה ועדינה, אוצר התורה והחכמה, חקר והגיון סלה. אף אמנם כן הוא: טבעו של היהודי ותכונתו כוללים בקרבם את שני ההפכים האלה, עבדות בגוף וחירות בנפש, שפלות בחומר ורוממות ברוח, וזאת היא הוכחו בכל הגלות הארך הזה להוציא לאור המליצות את הכחות ההפכיים האלה, את העבדות הכי שפלה עם כל לבזות בלע אשר לרגליה, ואת הרוממות הכי נעלה, כי רק מפני אלה הלא המטרה הכללית הנשגבה אשר הציבה ההשגחה העליונה לעם הזה אשר בחר בו להיות לאור גוים עד בלתי שמים — ובאמת רואים אנחנו, כי עומד העם הנפלא הזה על במת החיים בשני פרצופיו אלה ונוטה ברב כחו ומתקרב לאט לאט אל מטרתו הרוממה: פה נראה עבד נרצע זה נושא וסובל כל יד עמל ותלאה וחרפת מעניו אשר סביב שתו עליו, ושם נראה איך עבד עבדים זה יגבר חילים ברוחו העשוי לבלי חת, והוא מכהן פאר במקדש התורה והחכמה, בימינו אש דת יפעת נגה, ובשמאלו חסן ישועות חכמה ודעת ויראת ה' היא אוצרו — וכל אלה הם תולדות שני פרצופיו ההפכיים האדירים תמיד זל"ז, ובהרים האחד ידו ונפל השני. — אך בראותנו כי בכל משך הזמן הרב של הגלות הארך הזה עוד צורתו הרוחנית קימת ובולטת, ועוד מאירה היא ומבהקת לטושה ומרוטה, נראה הוד! אות היא לעולם, כי סוף סוף תעוז ידה על צרה תרום ימינה ובזה יושע עם יעקב תשועת עולמים וקרנים מידו להאיר לכל העולם כולו בכבודו"

עכ"ל שם בקיצור, והזכרתי זאת גם למעלה שער ה' פי"ב עיי"ש.

יא) **כל** הדברים העיוניים האלה נראו, גלוי לעיני כל העמים, כי נתאמתו בפועל ובמעשה, כי פה ראו הכל ונוכחו לדעת, כי צורתו הרוחנית של העם הגדול הזה הולכת היא מחיל אל חיל, וכי כל הצרות הנוראות והרדיפות לא עצרו כח למחוק אף קו אחד, אף שרטוט אחד מהתמונה הנהדרה והנאדרה בקדש הזאת אשר כולה אומרת הוד הרוח האלהי החופף עליה סלה! >

ומה אשר יפליא יתר הרבה את כל לב רגש הוא, כי כל מה שהוסיפו להצר ולהציק לישראל ולהרבות ענות נפשו כן הוסיפו לפרסם בעולם את כחו לאלהיו הרוחני אשר לא ישוב מפני כל מצרי שאול ובלהות למות, גם חזקו בזה את לבבו, בראותו כי כל יד עמל ורשע לא תצלח בה להעבירו מדתו וכמאחז"ל במ"ר (וישלח פ' עח) כתיב הדשים לבקרים רבה אמונתך א"ר אלכסנדרי ממה שאתה מחדשנו בבוקרן של מלכויות אנו יודעין שאמונתך רבה לגאלנו, כי רב כח ישראל בפרצופו השני, הרוחני, להתגבר על כל צרותיו הגופניות ולבלי לאבד את שאר רוחו! אות היא לעולם כי יד הרוח אשר בקרבו תהיה רוממה תמיד וגבר ישראל באחרית הימים עד כי יושע תשועת עולמים! וכדברי המשורר [בימי הבינים] ציון גברת לממלכות מצריך רבי שלומים שאי מאת אסיריך, יאמר, כי גם בחרבנה יש לה להרים לחם ודעת, כי עומדת היא במעלה הכי נשגבה מכל מעניה ומציקיה בכל הארצות, אשר העמים היושבים שם ישאו הוד משרה ושלטון, כי עמי הארצות האלה קשורים הם לארצותם רק בחבל הכסף והטוב החומרי אשר ימצאו למכביר בארצותם הפוריות, ואולם לו חרבו הארצות האלה, כי אז כבר נשכחו כמת מלבותם ולא זכרון עוד. ואולם את ציון! שאי עיניך וראי, כי

גם

גם בלב לך, בעת אדמתך תשאה שממה ושועלים הלכו בך, גם אז בניך קשורים אליך בקשר רוחני, קשר פנימי אשר לא ינתק לנצח, והנך ע"כ, גם באלמנותך שרתי במדינות גברת לממלכות. רבי שלומים שאי מאת אביריך אות היא לעולם, כי קשורים הם אליך בקשר פנימי אשר לא ינתק לנצח וכי את שרתי במדינות ואין מי אשר ידמה וישוה לך, ומזה תדע, כי עוד תשובי לקדמותך, ואלפיך יאיר אורך ויגיה חשכך ורב שלום יהיה לבניך!

עתה אמרתי להעתיק דרוש אחד (באיזה הוספות) שדרשתי לפני החברים שנבחרו לדון על השאלה אם להכניס ההשתלמות בתכנית ההכנסי שגם אני הייתי אחד מחבריה.

פרק ב

א) **העתקת** הסכסוך מעולם העיוני לעולם המציאות היא כהתחלת סלילת דרך לבטול הסכסוך, כי בטול הסכסוך הוא ע"י הכרעה, וכל הכרעה מתיחסת לברור, באשר הסכסוך יסודו בהררי הספק, כי בכ"מ שלא יחול הספק לא יחול הסכסוך וא"כ מובן שהכרעת הסכסוך הוא ברור הספק, וכל הכרעה היא מעין הסכסוך, אם הסכסוך הוא סכסוך עיוני תהי' גם ההכרעה הכרעה עיונית ואם הסכסוך הוא סכסוך מציאותי תהי' גם ההכרעה מציאותית. ובעולם העיוני קשה מאד למצא הכרעה כזו שברורה יהי' במדרגה כזאת עד שלא יהי' עוד מקום לשום ספק ופקפוק, כי כל דבר אשר יסודו בשכל אין לו מופתים חותכים ויש תמיד מקום לבע"ד לחלוק, או להתעקש לכה"פ ולעמוד על דעתו. ואולם בעולם המציאותי יש ברורים כאלה השמים קץ וגבול לפקפוק ומחלוקת, כי את המציאות אין להכחיש.

ראיתי להקדים את הדברים האלה, יען כי הם נחוצים לדבר דברי בקהל עם, כי בבואי עתה לדבר ע"ד שאלת ההשתלמות הסבוכה מאד ואשר הסכסוך בה עלה למעלה ראש, ואנכי על דעתי העומדה להתנגד בכל כחי להחלטה ע"ד כניסת ההשתלמות בתנאי תכנית הכנסי', ותכלית דברי פה לחזק את דעתי זאת במאמרי הבינה ודעת התורה — ובשומי אל לבי כי רבים הם העומדים לימין ההצעה הזאת והחושבים את תנאי ההשתלמות לאחד מהתנאים העקרים והיסודים, ואחר שהכרעת הרוב היא ההכרעה אשר על פיה תכרענה פה כל השאלות, בשומי כ"ז אל לבי חשבתי כמעט קט לסגת אחור, כי מה כחי כי איחל לשנות את דעתם, וכל מי שידע כמה קשה לאדם לבטל דעתו מפני דעת אחרים יבין כמה רחוק הוא לקות על נצחון ממין כזה, ע"כ לא ידעתי לשית עצות בנפשי אם לדבר או לחשות. אז עלו על לבי הדברים שהקדמתי פה והם הרהיבוני לפרסם דעתי בקהל רב כי אחרי שדברי אלה לא יסובו על עקר ההשתלמות אם יש להשתלם או לא, אשר אז היה הסכסוך עיוני ושכלי ולא היה מקום כלל לקות לפעל דבר מה, כי אם כל עיקר ותכלית דברי פה רק אם יש להכניס את הענין הזה בתכנית הכנסי', ע"כ אחשב שיהי' בידי להביא ראיות מציאותיות המסוגלות להכריע הכרעה ברורה ונצחת.

בספרי יסוד תושבע"פ והכתב והמכתב, [שהם שני ספרים משלשת הספרים הכלולים בספרי הגדול דרך בים], בעת שדברתי שם ע"ד יחוסה של תושבע"פ לתושב"כ בכלל ומדרכי למודי חז"ל, ומעניני הסמכתא ועוד איזה ענינים הנוגעים לזה בפרטיות, הראיתי כי במאמרים ודבורים, במקום שמתחלה בא דבור אחד או מאמר אחד ואח"כ נתוסף עוד איזה דבור ומאמר בנוגע להצטרפות של

המאמר השני להמאמר הראשון, יש לחקור ארבע חקירות: א) בעקר היחס, אם המאמר השני הוא מאמר יחוסי, כלומר אם יש לו איזה יחס להמאמר הראשון או שהוא מאמר נבדל שאין לו שום יחס להמאמר הראשון. וגם אם יש לו איזה יחס יש לחקור שלש חקירות, היינו כי יש להסתפק על אחד משלשת מיני היחוסים, כי בנוגע ליחוסי המאמרים זל"ז יש שלשה מיני יחס. ואלה המה: ב) יחס השנוי, כי במאמרו זה, הוא רוצה לעשות איזה שנוי ממאמרו הראשון, לתקן בזה איזה תקון שמלא במאמרו הראשון, וזה יוכל ג"כ להקרא בשם יחס, אף כי תכלית המאמר השני הוא לחזור ולשנות באיזה פרטים דבריו הראשונים, כי הלא סוף סוף סובב המאמר הזה על המאמר הראשון וא"כ יש לו יחס אליו. ג) יחס הבאור או יחס האמצעי, כי המאמר הראשון לסבת קצורו לא היה מובן ומושג כל צרכו, וע"כ בא המאמר השני בארוכות לבארו באופן נכון ובדברים ברורים וע"כ יוכל זה השני להקרא בשם אמצעי, כי הוא כאמצעי לבא אל מטרת ההבנה להבין את המדובר במאמר הראשון ויחס שני המאמרים זל"ז יקרא בשם יחס הבאורי או יחס האמצעי. ד) יחס ההוספה, כי במאמר השני נתוספו דברים ומשפטים אשר לא באו במאמר הראשון, ושני היחוסים האלה יש לקראם בשם יחס החזוק כי המאמר השני בא לחזק את המאמר הראשון. והנה עפ"י כל הדברים האלה חדשתי דברים רבים מאד וגם הפלותי על ידם אור על כמה הלכות ואכמ"ל הרבה.

ב) **גם** במפעלים, במקום שאחד עוסק באיזה מפעל ובעודנו עוסק בו יחל מפעל אחר יש ג"כ לחקור את החקירות האלה, בתחילה יש לחקור אם יש להמפעל השני איזה יחס להמפעל הראשון, ואם יש לו איזה יחס לו, יש לחקור אם בא לשנות עי"ז מה מהמפעל הראשון, או שנעשה בתור אמצעי, יען כי הוא רואה שבלעדי המפעל הזה לא יגיע אל מטרתו שהציב לו בעשית המפעל הראשון, או שרוצה להוסיף במפעל השני דבר שלא היה במפעל הראשון.

והנה דעת לנבון נקל שגם בענין אשר לפנינו יש לנו לחקור את החקירות האלה, כי הנה בענינו זה המפעל העקרי והיסודי הוא החפוש לב"י מקום מקלט בטוח בארץ הקדושה לכל הנרדפים על צוארם בארצות גוים; והנה בעוד שעוסקים במפעל זה רוצים להוסיף עוד מפעל שני—את ההשתלמות, לזאת יש לחקור בזה ג"כ את כל החקירות הנזכרות: מתחילה יש לחקור אם יש למפעל ההשתלמות איזה יחס להמפעל ע"ד חפוש מקלט בטוח לב"י, כי אם אין לו כל יחס אליו הלא אין לנו לעסוק כלל במפעל השני הזה, כי אם גם נניח שהמפעל הזה, כשהוא לעצמו, ברכה רבה בו, הלא גם אז אין לנו לצאת מגדר התכנית שגדרנו לנו ואין לנו רשות לבזבז כוחותינו אשר הנם כולם קדושים ומסורים רק להמפעל העקרי והיסודי של החפוש מקום המקלט הבטוח לאחב"י; וכבר אמרו חז"ל בסוטה (דף ח' ע"א) ובכ"מ כי אין עושין מצות חבילות חבילות, כי עשית המצוה כתקונה דורשת שהעוסק בה ישים כל מעייניו בה ויבזבז כל כוחותיו עליה, וכשיתחבר עוד מצוה אחת עמה לא תעשה גם האחת כתקונה.

ג) **עתה** נשאר לנו רק לראות באיזה ממיני היחס הנזכרים יתיחסו שני המפעלים האלה זל"ז. והנה ליחס השנוי לא יחול בזה מקום כלל, כי הלא לא יבואו בעצמם להרוס ולשנות מה שכבר החלו לבנות, וא"כ נשאר מקום רק לשני היחוסים האחרונים: ליחס האמצעי שהוא גם יחס הבאור או ליחס ההוספה, ואולם אחרי ההתבוננות נראה מה רחוק הוא לחשוב שיש בזה מעין שני היחוסים האלה, כי כבר כתבתי, כי

בשני

בשני היחוסים האלה יש מעין יחס החזוק, כי באים לחזק את המפעל הראשון ובענין אשר לפנינו לא לבד כי המפעל הב׳ לא יחזק את המפעל הא׳, כ״א יש עוד בכחו להחלישו או גם להרסו כנ״ל, וכמו שנבאר:

ההגעה למקום ידוע דורשת שני תנאים הכרחיים: א) ידיעת הדרך ב) סלילת הדרך, כי בתחלה יש להולך לדעת את הדרך המובלת למקום זה, ואח״כ יש לו לסול את הדרך הזה מאבני נגף המעכבים את ההליכה למען ילך בטח ויגיע למחוז חפצו.

הוצאת איזה מפעל העשוי למטרה ידועה היא היא מעין ההגעה למקום ידוע, והיא דורשת ג״כ שני התנאים הנ״ל, כי לכל הוצאת מפעל יש אמצעים ידועים שרק על ידם יש לקוות להגיע אל מטרת הוצאתו לאור, ויחס אמצעים כאלה אל הוצאת המפעל הוא מעין היחס של הדרך להגעה אל המקום הדרוש, ובעת שבנוגע לפעולת האמצעים האלה יש איזה מונעים ומעצורים יש לשים לב להסירם, ממש, כמו שיש להולך למקום ידוע להסיר את המכשולים מעל דרכו אל מקום חפצו, ובלעדי שני התנאים האלה אין לקוות על הוצאת כל מפעל לאור.

בנוגע להוצאת המפעל הנוכחי העקרי והיסודי (התישבות ושכלול מקום בטוח לאחב״י באה״ק) יש ג״כ שני מיני התנאים האלה ידיעת הדרך וסלילת הדרך, כי בתחלה יש לדעת את האמצעים ההכרחים הדרושים להוצאת המפעל הזה ואח״כ להסיר את כל המונעים והמעצורים על דרך השגת האמצעים האלה.

ד) **כל** מי שיעבור על הדברים שדברתי למעלה (שער ג׳) יראה כי שם כבר כללתי את כל מה שנוגע לשני התנאים האלה. ואולם אחרי כי שם לא הזכרתים ביחוד ובפרט, וגם הארכתי שם בדברים שאינם נוגעים ביחוד להפרטים האלה; ובלי להעמיס על הקורא את הטורח לקרא את כל השער למען הוציא משם את קוטבי הדברים הנוגעים לידיעת שני התנאים האלה, אמרתי להציג פה רק את התמצית היוצאת משם והוא: כי הדרך הנכונה להוביל את הוצאת המפעל, כלומר האמצעים ההכרחים להגעת המטרה במפעל זה הוא הפצת הרעיון בעולם וכש״כ שם וז״ל „כי הלא יציאת הרעיון ע״ד מוסד כללי אל הפועל וקיומו תלוי ועומד רק בהתפשטותו בתבל, כי רק אם ימלא מסלות בלב בני אדם ואחריו רב אדם ימשך אז רק אז יש תקוה ליציאתו וקיומו", באופן שהאמצעי היחידי להוצאת המפעל הזה הוא להמשיך את לבות בני ישראל בכ״מ אל הרעיון הנוכחי. והנה המונעים והמעצורים שיש להפצת הרעיון הזה בעולם הישראלי הם שני מיני הקטגוריא שיש על הרעיון הנ״ל, קטגוריא העצמית מה שיש לטעון על עצם המוסד וקטגוריא הצדדית שהיא קטגוריא דתית, וסלילת הדרך היא הסרת הקטגוריא — הסנגוריא. והנה שם בארתי כי הסנגוריא על הקטגוריא הדתית היא היותר כבדה, כי הקטגוריא הפנימית הטוענת על עצם המוסד באה רק מצד חסרון ידיעת פרטי המוסד ויש להסנגוריא רק לברר וללבן את כל צדדי המוסד, ואז מתבטלת הקטגוריא מאליה, ואולם הקטגוריא הדתית מסוכנת מאד להרעיון, כי בכחה להרחיק ממנו את המפלגה היותר גדולה.

והנה עקרה של הקטגוריא הדתית היא, כי היא טוענת על עמידת החפשים והחדשים בראש התנועה ועל שחלק גדול מהחפשים לוקחים בה חלק בראש. בכח הטענה הזאת יבואו לקטרג על הרעיון הזה להזהיר את אחינו החרדים להתרחק ממנו ולבלי לתת יד אליו. ובארתי שם, כי הטענה הכללית הזאת כוללת בשני חלקים: יש שטוענין מצד עצם התערבות החפשים בדבר זה, ויש שטוענין שמזה יש להוכיח שהמוסד

אינו

איננו מתאים עם חוקי הדת, ויש שטוענין כי אחרי שהם מתערבים בהתנועה הציונית יש לחוש שתוצאותיה יהיו קלקולים והריסות בדת, והנה בנוגע לטענה הראשונה מצד עצם ההתערבות, כבר הראיתי כי אין בה ממש, ועל דבר שתי הטענות האחרונות הארכתי ג"כ לבטלן בהראותי לדעת כי אין בזה כל חשש נגיעה בדת, כי בעקרו הוא רעיון אשר רק בחומר יסודו להטיב את מצבנו החמרי ולהשיג למען אחב"י הנדכאים ומורדפים בלי חשך, מקום מקלט בטוח באה"ק ודבר אין בזה עם ענינים רוחנים ודתים. וגם הראיתי כי רק מטבע הענין ומסבות טבעיות התעוררו החפשים לזה בתחלה ולא מצד עצם חפשיותם. — ואולם אם יערבו בזה גם את ענין ההשתלמות, אז יש לחוש, כי יתנו בזה מקום לטעון ולומר, כי הם רוצים באמת להתערב בעניני הדת והאמונה, ואז הלא תלדק מפלגת החרדים אם תמשך ידה מתנועה זאת, מבלי הבט על הטובה הרבה הכרוכה בעקב הענין הנוכחי מצד הטבת המצב החמרי, כי במה נחשב הוא בעיני שלומי אמוני ישראל הטוב החמרי לעמת הטוב הדתי והמוסרי? ואם יראו כי רעה מוסרית נשקפת אליהם אז נכונים הם לשאת כל יד עמל ותלאה ולמסור את נפשם על קדושת דתם ואמונתם, כידוע. בשגם כי אין לכחד את האמת המרה כלענה, כי עד הנה לא נראה עוד כל שנוי לטובה גם במצב החמרי ויש לחכות עוד הרבה עד שיראה לנו שביב אור טובה במצבנו החמרי, ואיך נדרוש מאחב"י החרדים כי יביטו ברוח קרה למראה עיניהם מעשי אנשים החשודים בעיניהם לבלע את הקדש ולשלוח יד בחקי תורתם הקדושה?

ומלבד כל זה, הנה הכנסת תנאי ההשתלמות בתכנית המוסד של שכלול מקום מקלט לאחב"י באה"ק היא בעיני ככבוי תבערה בשמן זפת ונפט, שלא לבד שאינם מכבים את האש כי עוד מגדילים המדורה, כן הוא בענינו, כי הנה שנוי הדעות מונח בטבע האדם ומזה תוצאות לסכסוכים ומדנים, וע"כ כל ענין הדש בנוגע לכלל האומה יעורר ריב המפלגות וסכסוך הכתות השונות מצד הבדלי ההשקפות ע"ד אושר העם וטובו, כי אלה רואים אושר וברכה וטובה רבה לכל העם במוסד זה, ורעיהם יבואו וחוקרים ורואים בו להפך רעה רבה או ימצאו בו מגרעות וקלקולים, ולכן אם נרצה להעיר את לב כל העם למוסד אחד נחוץ לבררו כשמלה מכל לדדיו ולהראות לעיני כל את רב הטוב הצפון בו עד כי גם מלאך רע בע"כ יענה אמן, והדבר הזה דורש, כמובן עמל ויגיעה רבה, כי האם נקל הוא לקחת את לב כל העם הרב הזה במועצות ודעת עז ותושיה? —

ה) **כבר** הראינו לדעת כי הענין אשר לפנינו דורש אחדות גמורה והסכמה מחלטת, והן הן הנקודה העקרית והקוטבית, אשר עליה יסבו כל צירי ההשתדלות ע"ד הוצאת הרעיון הנוכחי אל הפועל וכל מה שיהודם בענין זה יש לראות שיסכים אל הנקודה הזאת. והנה הכנסת תנאי ההשתלמות, לא לבד שאיננה יכולה לחזק את האחדות, כי עוד מסוגלת היא להפריד את הלבבות ולשלח מדנים בין אחים, כי מאז מעולם היתה ההשתלמות לסלע המחלוקת בישראל, יען כי סוף סוף המושג הפנימי של ההשתלמות היא השכלה, ומי לא יזכור את הסער הגדול שהטילה ההשכלה בישראל ואת המפלגות הרבות שנולדו לרגלה בישראל? הן התכנית בנוגע לחפוש מקום מקלט בטוח לאחב"י באה"ק עשויה באמת באופן שכל בנ"י, כחרדים כחפשים יכולים להסכים עליה, ויש לקוות על הסכם כללי ומחלט לזה בזמן קרוב או רחוק, כי היא איננה מתיחסת אל כתה מיוחדה ומפלגה ידועה יותר מאשר לרעותה, והתקוה

תאמלנו

האמונה, כי סוף סוף יראו כל המפלגות את הטובה הרבה הצפונה בה וכי כל טענות המתנגדים ישא רוח יקח הבל. ואולם כשרוצים להכניס בתכנית זאת גם את ההשתלמות הלא יביאו בזה אנדרלמוסיא בעולם הישראלי מפאת שנוי הדעות המסורות ללבבות שאינם שוים, ומה גם כי אין ביכולת לקבוע מסמרות בדבר זה ולעשות תכניה קבועה ומסוימה, תכנית אחת לכל המדינות והערים והמשפחות בישראל, ותורת האחדות המחלטת מה תהא עליה?

גם אין לשכוח כי ההשתלמות הוא ענין כללי הכולל כמה חלקים והחלק היותר נכבד הוא החנוך, ומי לא יודע כי כל מי שרצה לחדש איזה דבר חדש בענין החנוך לא נכנס בשלום, וק"ו בן בנו של ק"ו כי לא יצא בשלום, כי מיד נתעוררו ריבים ומדנים, כל מי שיודע מעט בקורות בני עמנו הלא יודע כי גם הגדולים והטובים שבעמנו ואשר עבר זכו לקנות להם שם טוב במעשיהם הטובים וברובי תורתם בכ"ז כשבאו לשנות מה בענין החנוך לא עלתה בידם להמשיך אליהם כלל האומה, ויש שסבלו הרבה מזה כי נמלאו אנשים שהכעיסם תמרורים וימררו את חייהם, לא היה עוד שום דבר קטן שנתחדש בענין החנוך שלא הביא בכנפיו ריב ומדון, ואם באמת יצא מהכנסי' הזאת איזה חוקים בנוגע לחנוך בעוד שהראשים הם מהחדשים והחפשים הלא לא יהיה עוד מקום להתרעם על החרדים על מחאותיהם והתנגדותם בגלוי. הן תקופת ברלין הנודעה בקורות עמנו, גם אז החלו לתקן תקנות בחנוך וטענו ג"כ טענות כאלה שבהשקפה הראשונה היה מקום לחשוב כי רק לפאר ולרומם כבוד ישראל כל כונתם, והרחק מלבם כל נגיעה קלה בעניני הדת, ובכ"ז יודעים אנחנו כולם מה היה סוף דבר, התקופה ההיא לא נשתכחה היא עוד ולא במהרה ישכחוה, כי השאירה זכרון מעליב והאבידה כמה מאות נפשות מבנ"י, ובשם תקופת ההמרה נשארה בהתולדה. ועי"כ יש לדעת כי להכנסת תנאי כזה בתנאי התכנית בהכרח שימלאו מנגדים גדולים שיתגרו שארית כחם להרוס ולאבד את כל הענין, כי אחרי שיתנגדו ויכללו ביחד תנאי ההשתלמות עם תנאי הפוס מקום מקלט בטוח, אז כל אלה שיבאו לחלוק על ההשתלמות לא יחלקו על ההשתלמות לבד רק על הכלל כולו יבאו. סוף דבר אין לשער ולהעריך את הנזק שעתידה להביא ההזדווגות הזאת של ההשתלמות לכלל הישוב. —

תנאי ההשתלמות יכול להזיק לכלל הישוב גם מצד מבט אחר: הן מראשי התנאים הדרושים להוצאת המפעל הזה היא אמונה ובטחה בישרת לב ראשי המשתדלים בזה, כי אז רק אז יש להם תקוה להוציא בעזרת כל העם את המפעל הכביר הזה לאור, והנה ע"י כניסת תנאי ההשתלמות בתכנית הישוב: יכולים להסיר את לב רוב העם מאחריהם כי לא יתנו אמון בם, ויעזבום לנפשם ופעולתם תשאר רק בכח ולא תצא אל הפועל. אולי ישאלו רבים מה ענין שמיטה אצל הר סיני? מה ענין תנאי ההשתלמות לאמונת כל העם בראשי מחוללי התנועה הציונית? ע"כ אמרתי להאריך קצת בענין הזה להראות כי צדקתי במשפטי זה.

ו) **ישן** לדעת, כי הרעיון הנוכחי בנוגע למהירות התפשטותו בעולם מעורר תמהון ופלא והוא מחזה נפלא, כמעט אחד ואין שני לו בקורות העולם בכלל ובדברי ימי ישראל בפרט, כי אם אמנם כבר קרה, כי היו אנשים שדעותיהם נתקבלו במלא רוחב העולם ואחריהם רב אדם משכו להקדים ולהעריץ את דבריהם, אך עדן ועדנים עברו, עשרות, וגם מאות בשנים עד שמלאו דבריהם מסלות בלבות כל יושבי תבל ושוכני ארץ, אולם התפשטות מהירה כזאת אשר לפנינו אין דומה לה בקורות התבל.

כי

כי אם לפני מאות בשנים יצאו אנשים שהופיעו בתור מושיעים לישראל, עשו וגם הצליחו למצא אנשים קשובות ומאמינים לדברי הבטחותיהם, אך המה לא יכלו לפעול כ"א על חלק קטן מהעם ובמקומות מצומצמים, אבל להתפשטות כללית כזאת לא הצליח עוד איש עד כה, האין זה דבר פלא מאין כמוהו? נניח נא, כי עד הנה לא היה מקום למהירות ההתפשטות כזאת מחסרון המכשירים לזה כבי הדואר, מסלות הברזל וחוטי החשמל אולם בכ"ז יש לשים לב להבין את ההבדל הגדול בין האמצעים שבחרו בם ראשי מעוררי התנועה הלאמית בדורות שלפני זה ובדורנו זה למען למשך את לב העם להאמין בדבריהם ובהבטחותיהם אמונה אמן.

מודעת זאת כי עקרי האמצעים בימים מקדם ממשיחי תנועות כאלה מהבטחת ישע ופורקן, הי' קדושה, פרישות, הזדככות הגוף, קבלת סגופים וסבלות מכאובים ועניים, כי כל מי שרצה להופיע לעיני העם בתור מושיע ראה להתבודד במדברות, ביערות, בנקרי צורים וטבל את בשרו כמה פעמים ביום במי מקוה, והתעטף כל היום בטלית ותפילין והגה בתורת ה' וענה בצום נפשו וקבל עליו סגופים והתגלגל על השלג בימי החורף, ובימי הקיץ התגלגל בין נמלים והי' בשרו לצרות למלתעותיהם, וגלה חדושי תורה שנתגלה לו וזקוקין דנורא יצא מפיו בעת שגלה לפני שומעי דבריו רזא דרזין, וגלה כמה עתידות והראה אותות ומופתים לפקד עקרות, לרפא חולים, ואחרי כל אלה החלו להאמין בו ובדבריו. ופה אנו רואים כי איש מדיני שלא התבודד במדברות וביערים ולא התקדם לטבול את בשרו איננו מעוטר בתו"ת, איננו הוגה בתורת ה' לא ענה בצום נפשו לא התגלגל בשלג ולא שכב בין הנמלים, ובכ"ז הצליח בידו לעשות רושם גדול להפנות אליו חלק גדול מבני עמנו ולתת אמון בדבריו ובהבטחותיו, האין זה דברי פלא, האין ראוי לשית לב לזה? ואולם באמת יש לראות שהדבר פשוט מאד, כל אלה שהופיעו בתור מושיעים בימים מקדם ובשרו ישועות ונחמות לישראל כוונו על ישועה רוחנית, כי הם בקדושתם ישפכו שיחם להקב"ה ויעוררו רחמים על ישראל לעשות על ידם נסים ונפלאות לשלוח להם גואל ומושיע או שהם בעצמם ברוב דביקותם להקב"ה ובשפע קדושתם וטהרתם יזכו שעל ידם תבא הישועה. ולזאת להגיע למטרתם מוטל עליהם להראות הצטיינותם בקדושה ובטהרה ואיך שהם קשורים ודבוקים בהקב"ה, וע"כ עשו כל הדברים המסוגלים להעיד על קדושתם וטהרתם ועל דביקותם להקב"ה. אולם פה בא אלינו האיש הזה לבשר ישועה פשוטה, איננו מכוין על הגאולה הכללית, ורק שהראה כי יש דרך להטיב מצב ישראל ולהרים קרנו בכבוד להשתדל לחפש מקום מקלט בטוח באהל הורים, וכ"ז הראה בדברים הבנוים על יסודי ידיעת חכמת המדינה ואשר נחשוב כי בזה שמן חלקו, וע"כ מצאו דבריו מסלות בלב העם הנענה והנדכא השואף לישועה ובשרו כמה נאגרות בית ה' לראות שם באור החיים! ולזאת, אחרי שהאמונה הנוכחית ביאמין העם בדברי המושיע החמרי, היא רק חמרית ואין בה אף שמץ מן הרוחניות, הם כן כל עוד שתהיה רק חמרית, השבונית ומדינית יש לתת אמון בה. ואולם אם תשנה פעולת האיש הזה צורתה ללבש צורה רוחנית אשר בזה אין כחו גדול הלא אז יועיל הדבר הזה להשית הענין שהוא נושא אליו את נפשו ויחדל העם לתת אמון גם בדבריו אשר בחומר ובדברי המדינה יסודם כי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ובכלל יש בכחה של ההתערבות הזאת בעניים רוחנים להשפיל כל כבוד הכנסיה, אשר תכליתה רק לעסק בעניני הטבת המצב החמרי, ואשר רק למטרה זו נקלחו לירי כל העם אל הכנסיה, ונבחרו אנשים מומחים לדבר ובני סמכת

מקלות

מקלות העם; אבל אם יעברו את הגבול שגבלו להם ויכנסו בתחום שאינו שלהם יחליפו את כח אמונת כל העם בהם ויהיה הדבר קרוב להפסד גופני ורחוק משכל רוחני וזה וזה לא יעלה בידם הגולה והם מלהזכיר!

היו ימים, שלפרקים קראו עצרות לפקח על ענינים הרוחנים שלאומה, אולם מי ומי היו אז המתאספים מי ומי היו אז ראשי המדברים? הלא גדולי העם המצוינים בתורה וחסידות! אבל זאת לא שמענו, כי אנשים שקועים בראשם ורובם בעולם החמרי והפסים בדעות יכניסו ראשם לפקח על ענינים רוחנים בכלל האומה, ואם יחפצו אנשים לשנות בזה ממטבע שטבעו חכמים והליכות העולם אין זה כי אם רמות רוחא יתירה על המדה!

אם נתבונן היטב נראה בענין זה מחזה מפליא כל לב!:

ז) **מודעת** זאת, כי אין לך דבר המוריד ומשפיל את ערך כבוד האדם כמו לעלות במדרגה יותר נשגבה מערכו, הרדיפה להתעטר בעטרה שאינה הולמתו, כי איש כזה יאמר לכל כי סכל הוא ובלתי מנומס בוטה וגס רוח. והנה רובם של אלה החפצים להכניס את ההשתלמות בהכנסיה, הם מחזיקים את עצמם לאנשים בעלי נמוס וד"א, אשר בזה הם מוצאים תמיד דברים לטפח על פניהם של החרדים ולהוכיח אותם כי אינם מנומסים כל צרכם ואינם ממלאים כל הלכות ד"א כנכון, ולמה פה, בענין אשר לפנינו, נשתנו סדרי הטבע? הן על האוצר הלאמי נמנו אנשים יודעים מבעלי הכספים, ולא שמענו מעולם כי החרדים בכלל והרבנים בפרט יטענו ע"ז על כי לא יכירו מקומם פה השאלה יותר מהם יקרו, יען כי נפשם יודעת מאד, כי בעלי הכספים מסוגלים לענין זה יתר הרבה מאד מהם, ואף כי ישנם רבים מהחרדים אשר ידיעתם גם בזה רחבה ויתרת לבם אינה מוטלת בספק כלל, בכ"ז בידעם נאמנה כי בעלי הכסף מסוגלים לזה יותר, אינם מהרהרים ע"ז כל עיקר לבל לצאת מגדר הנמוס וד"א: ואיך לא יבושו בושת אלה מהחפצים, אשר חוקי דתם ותורתם כמו זרים נחשבו להם, לבקש להיות ראשי המדברים והמנהיגים בענין חנוך עם שלם על דרכי ההשתלמות הרוחנית? אתמהה! —

נשוה נא לנגד עינינו את הדמיון הזה: איש בא לעיר גדולה אשר לא דרכה בה כף רגלו מעולם, יתוכח עם אחד מתושבי העיר הזאת, אשר נהירין ליה כל שביליה, ע"ד הליכה בכל שוקיה ורחובותיה הלא כל השומע יצחק לו ויהיה בעיניו כמתעתע! כן הדבר הזה בענין אשר לפנינו! איך ירהיבו בנפשם עז נפש אנשים אשר הליכות התורה והדת זרו להם וזה עתה אשר החלו להתקרב אל היהודים וכל הליכותיה זרים להם וקצרה בינתם להבין אף שמץ מכל הדרוש לחזוק הדת בקרב ישראל, ובאו להתחרות בענינים אלה עם ראשי גדולי ישראל אלופי התורה אשר קטנם עבה ממתניהם?

יש מהמגלדים בזכות כניסת ההשתלמות שטוענים, כי הכניסה הזאת היא רצויה ומוכרחת לטובת הרעיון, כי אחרי שהוצאת המטרה האמיתית ע"ד מקום מקלט בטוח בא"ק לא יצאה עוד לאור, ויכול להיות כי יעבור זמן רב עד שתצא לפעולת אדם, הלא יש לחוש פן בין כה וכה יתקררו הלבבות ותתבטלנה האגודות וממילא יחסרו גם האמצעים הדרושים להוצאת המטרה, ולא תהיה עוד כל תקוה גם להוציאה לאור, וע"כ נחוץ לנו ענין רוחני רב הערך, כענין ההשתלמות לעסוק בו ולענין את האגודות עד כי יבא עת לחננה, עד כי יבא מועד הוצאת המטרה לפעולה, באופן שמביטים

שמביטים על ענין ההשתלמות כבעל אמצעי לענין בקשת המקלט הבטוח בא"ק שהוא העיקר.

גם מהטענה הזאת נראה כמה שמקילים בענין זה ואינם נותנים לב להתבונן היטיב, לולא זאת כי אז הלא נוכחו לדעת, כי לא לבד שכניסת ההשתלמות לא תעצר כח להמשיך קיומן של האגודות, כי אם תועיל עוד להיפך, להריסותן ואפיסותן.

ח) **כי** הנה יסודי טענתם זאת נוסדו על שתי ההנחות האלה: א) השם בטול האגודות הציוניות מתוחלת ממושכה. ב) כניסת ההשתלמות יכולה להאריך קיומה של הציונית ואגודותיה. והנה ההנחה הראשונה אמתית בלי כל פקפוק, ואולם ההנחה השניה לא תוכל לעמוד בשו"א ברוח הבקרת, כי אחרי ההתבוננות יש לראות, כי כניסת ההשתלמות תוכל למהר קץ הציונות ולהביא כליונה. כן אמת הדבר, כי בני ההמון אינם בני מציאות ואין להם עתיד רחוק לפעל בעדו בבא תקוה ממושכה (ע' בס' או"ש שער ו' פ"ג ששם הראיתי כי כל מה שהאדם משתלם יותר יש לו עתיד יותר רחוק), ועכ"ז אם באמת התמשך הרבה הוצאת המטרה האמתית, יש להחליט כי ימשכו ידיהם מהתנועה הזאת, ואולם בכ"ז היה מקום להמשיך עוד את קיומה זמן מה, ואולי בין כה וכה יהיה ה' בעזרם להוציא את המפעל הגדול הזה לאור; ואולם אם יכניסו את ההשתלמות אז קרוב הדבר שימשכו את ידיהם מזה ולא מצד השם קלקול המוסרי שיש בזה, רק שהם ידעו מזה כי אפסה כל תקוה להוציא המטרה האמתית, ולזאת יראו תחת זה לזכותם בההשתלמות. ואז יביטו עליהם כבעל אנשים שהוליכום שולל ותחת דגן הארץ ילעיטו אותם בדגן שמים, ויאמרו להם: קחו טובתכם ושדיא אחורי, הקיבה דורשת תפקידה ואומרת תנו לי לחם להשקיט רעבוני ואתם חפצים לרומם את רוחי בעת יאכף עלי פי, מי בקש זאת מידכם??

משל למה"ד, למה שסופר מגן אחד ידוע בעיר גדולה, שדרכו היה כשפגש אורחים חלכאים הבאים שמה, העמיד פניו כאיש רם המעלה המושל ביראת אלהים והדואג לאורחים עניים הבאים שמה, ויקח בזה את לבבם להוליכם שולל להתעותם באיזה דבר ואח"כ התפאר והשתבח בעיר כי כן עשה בערמתו וחכמתו כי רבה להתל בם. פ"א ראה והנה איש לנגדו אשר מבין ריסי עיניו ניכר כי הוא אורח שבא זה לא כביר ופניו מפיקים עוצב ויגון, ויגש אליו כדרכו ויושט ידו לו באהבה רבה וידבר אליו דברים טובים ונחומים, חקר ודרש על מצבו ומגמת פניו פה, עד כי נראה מדבריו כי הוא מתענין בו ודואג למצבו ובכל צרתו לו צר. האורח הזה ראה את פניו כראות פני מלאך אלהים אשר אין קצה לטוב לבו ורוח נדיבתו וישמח מאד בלבבו בראותו כי הקרה ה' לפניו איש כזה אשר יוכל לשפוך לפניו מרי שיחו ולהגיד לפניו צרתו להקל מעליו את עול יגונו ושברו!

הלץ הזה, אחרי הכירו בפניו של האורח הזה, כי כבר הגיע למטרת התחפשותו עד שהוא מאמין בו ובכל דבריו אמונה אמן, אז אמר לו כמו בתמימות יתרה שאלה אחת אשאלך אח יקיר, אל תכחד ממני דבר, האם אכלת היום לשובע?, כי פניך הדלים מעידים וכחשך בפניך יענה כי רעב הנך, לזאת אבקשך, כי לא תכחד ממני זאת ולא תבוש ממני כמו מפני אחיך מולדה ומבטן. אז בא האיש הזה במבוכה, כי לא הסכין מנעודו לפשוט יד לקבל נדבות, ולא היה רגיל לספר ולגלות את מצבו הנורא לאיש; אך הנה הוא עתה בעיניו איש אלהים זה אשר שוה להוציא אותו מן הכלל הזה שנקט לו בחיים להסתיר את מצבו הרע מעין כל חי, ויגלה לו

את

את כל לבו, כי מלבו ברע הוא מאד מאד, כי כבר כלתה הפרוטה האחרונה מכיסו, וזה כבר אכל לא בא אל פיו וברכיו כשלו מצום. ויאמר לו הלץ הזה: חמסי עליך אמלל, על כי הסתרת ממני דבר נורא כזה! ועתה לך נא עמי אל ביתי וגם תאכל עמי את ארוחת הערב ואח"כ השכב לנוח מעט ותשכח את רישך ועמלך. אז הוליכו דרך מבואות צרות ואפלות בדרך מלאה מעקשים וחתחתים אשר שרטו שרטת בבשר האורח עד זוב דם, והוא נשא וסבל כל זה בדומיה בזכרו כי עוד מעט ויהיה לפניו שלחן מלא דשן וכוסו רויה ומטה שלמה תישן אותו על ברים ורפא לו! כה הלכו שניהם עד הגיעם אל בית נמוך ודל, אשר דלתו היתה סגורה ומסוגרת, אז החל הלץ הזה לדפק על הדלת ויצעק אל אשתו כי תפתח את הדלת, ואשתו, אשר לא היתה שבעת רצון ממנו, כי רעב וכפן היו תמיד מנת חלקה מיום דעתה אותו, החלה להמטיר עליו חרפות וגדופים, קללות ונאצות עד בלי די. והלץ לא חדל בכ"ז לדפק בכח בדלת, עד כי נפתחה, ויבואו הביתה אשר שרר שם העני בכל תקף עזו ויכס את פני כל הבית בצלמות, וידליק הלץ נר ויאמר לאשתו: דעי לך כי הכנסתי אורח הגון על ארחת הערב. אז הוסיפה אשתו לחרף אותו על אחת שבע ותצעק בקול גדול: השמע לך הדל אביון כי תתגולל תמיד בחוצות קריה, סופק על קיאך, עד כי הוציא ע"ז את אגורתך האחרונה, ובניך ובנותיך אשר ילדתי לך עלי היו כלמו, כי עוד תעיז פניך להביא אלי ריקים ופוחזים כמוך למלא כרסם בלחמי הצר אשר לא עמלת בו?! וישמע האורח וימס לבו בקרבו מעוצר יגון, רעב וחרפה ולא ידע נפשו מצרות לבבו אשר הרחיבו. אז אמר לו הלץ הזה שמע נא אתה נעים! אל תשית לבך לדברי האשה הזאת; הנה נר דולק לפניך, המפיץ אור בהיר, הא לך ספר נחמד עין יעקב, שקניתי זה לא כביר, שב לך אל השלחן וקרא בו כנפשך שבעך ולדברי האשה לא תשים לב כלל! מובן מאליו, כי לא נהרו פני האורח לשמע דברי הלץ, כי מעיו המרמרו מזלעפות רעב ולא הלך לבו עתה לקרא בספרים, ויאמר לו הלץ: יוכל להיות, כי נהגתי בך מנהג בזיון באמרי לך ללמוד בס' עין יעקב! יוכל להיות כי לא ידעתי את ערכך בלמודים, ואולי יש בכחך גם ללמוד בספרים יותר נכבדים, כמו גפ"ת, הנה יש ויש בארגז ספרי גם ספרים כאלה ואוכל להביא לך מטעמים כאלה כאשר אהבה נפשך! אז לא יכל עוד האורח להתאפק ויאמר: נפלאים מעשיך בעיני! הן אתה בעצמך גלית למוסר אזני, על כי לא הודעתיך מראש כי רעב ללחם הנני, והקראת אותי לאכל בביתך ארחת הערב, ותוליכני בדרך מלאה חתחתים וצורי מכשול, גדר מזה וגדר מזה, אשר אכלו אלי בשרי, ועתה כי באתי כאורח קרוא אל ביתך, אתה אומר לשבר רעבוני במקרא עין יעקב?! האם אמר אמרתי לך כי רעב אנכי לדבר ה'? הן גם עיר מגורי מלאה ב"ה חכמים וסופרים, וספרים בה למכביר ולא יחסר לי שם דבר ה', ופה עמדתי בחצר בהכ"נ משם יש ספרי הקדש למרבה, ומדוע כהתל באנוש נבזה תהתל בי? מדוע אתה אומר לתת לי דגן שמים בעת שעיני נשואות אל הלחם אשר על פיו יחיה האדם בארץ החיים? לשמע הדברים האלה נמוג גם לב הלץ ויצדיק את נפשו ויאמר: אבל מה היה לי לעשות אחרי כי גורל ארוחת הערב לא בידי הוא כ"א ביד אשתי הארורה והיא מושלת בה לשבט או לחסד. ויאמר לו האורח: אך מדוע הולכת אותי שולל בהפיקך בי רוח תקוה לשים לפני בביתך שלחן מלא דשן להשיב את נפשי? הן אנכי כבר הסכנתי לשים מבטחי רק בה' הנותן לחם לכל בשר, כי לא יעזוב גם נפשי לשאול, למות מחרפת רעב, ועתה אתה פתית אותי בחלקת שפתיך, כי על ידך תבא ישועתי להגאל.

מחרפת

מחרפת רעב וכפן ואתה ידעת מראש כי עזבתי בל עליך, ולמה הולכת אותי שולל להגדיל בזה יגוני ולהרחיב פצעי לבי? גדול עונך מנשוא!

בכל הדברים האלה ובכל החזיון הזה רואות עינינו גם בענין אשר לפנינו, הן בעלי ההשתלמות עושים עמנו כמעט כמעשי הלך עם האורח: הן המפעל העקרי החמרי עודנו תלוי ועומד ואין אתנו יודע כמה יתמשך, ובהפלא עתה להכניס גם את תנאי ההשתלמות הרוחנית בתכנית הכנסיה אשר עקרה ויסודה הוא לחם חמרי לחם הארץ להשביע נפש שוקקה, אשר יבוקש ואיננו עוד, והמה באים בעב ענן כבד מאד, אשר נשא רוח ההשתלמות בכנפיו, להמטיר עלינו מן שמים, בעת אשר אין לנו גם לחם צר לשובע! האם לא יהיו העם כמתאוננים? האם לא ירגנו אחרי מטיביהם אלה ויעשו רחש באמור להם: אם טובנו החמרי לחם הארץ, הינו בידכם, מי יבקש מידכם להמטיר עלינו דגן שמים? ומדוע השליתם נפשנו בתקות שוא להביא לנו עזר ולהשביע נפשנו הרעבה ואין לאל ידכם להושיע לנו? הלא טוב יתר הרבה היה לנו דעת שמנו רק בה' מבטחנו ועליו השלכנו יהבנו כי ימלא כל מחסורינו החמרים לטוב לנו כל הימים?!

ט) **יש** לדעת, כי לא לבד שהדוגות ההשתלמות תוכל להזיק הרבה להוצאת הרעיון העקרי אל הפועל, כי גם עלולה היא להמיט חרפה גדולה על כלל האומה, ובעת שאחד מהדברים הטובים שיש בתנועה הציונית הוא מה שיכולה להרים קרן ישראל ולהראות לכל באי עולם כי רגש הלאומיות עודנו חי בקרב ישראל, הנה ע"י כניסת ההשתלמות רק ישפלו בעפר קרן ישראל, כי עי"ז הלא יראו גלוי לכל העמים כי עד הנה לא היו בנ"י ראוים להקרא בשם עם, יען כי חסר להם עד כה תנאי ההשתלמות הדרוש לכל עם, ולזאת כשהחלו להתנער מעפר שפלותם ולעורר רגש הלאומיות בין אחיהם, רואים מתחלה להטיל עליהם חובת ההשתלמות, והודאת בע"ד כמאה עדים דמי, בעוד שבאמת גם בנוגע להשכלה והשתלמות לא נופלים הם מכל העמים או גם עולים עליהם בערך מספרם, כנודע.

בנוהג שבעולם אם רוצים ליסד איזה מוסד יחשבו מראש את הברכה והשכר שיוכל המוסד הזה להביא, ואם יראו כי גם איזה הפסד כרוך בעקבו, אז יחשבו את ההפסד הזה כנגד השכר המקוה ממנו, גם יערכו שני אלה, השכר וההפסד בערך הברי והשמא, אם אחד ודאי והשני ספק אז ברי ושמא ברי עדיף, גם מתערכים הם בערך הספק הקרוב והספק הרחוק, אם אחד מהם ספק קרוב והשני ספק רחוק, אז הספק הקרוב קודם להספק הרחוק, ואם השכר המקוה היא תקוה קרובה וההפסד הוא חשש רחוק אז יעשה המוסד הזה בלי ספק מבלי הבט על ההפסד שיוכל לצאת ממנו בחשש רחוק.

היוצא מזה, כי בגשתנו אל מלאכה הוצאת איזה מוסד אל הפועל יש לשים לב לגדרי השכר וההפסד והערכתם זה לעומת זה ואז יש להכריע אם להוציא את המוסד הזה לאור אם לא:

והנה בענין ההשתלמות שרוצים לספח אל הרעיון העקרי של ישוב א"י, אם נשים לב להתבונן היטב, נשוב נראה כי פה צד ההפסד גדול וודאי וצד השכר כאין הוא לנגדו ועל כן ראוי להרחיקו כליל מהרעיון העקרי לבל יראה כנגע בבנין בית הלאומיות בישראל.

והנה בנוגע לצד ההפסד כבר הראינו זאת למדי בדברינו עד כה ואין לכפל הדברים, ובנוגע להשכר המקוה מזה, ג"כ יש להראות בנקל, כי אין כל ברכה ושכר נשקפים

נשקפים לנו מתנאי ההשתלמות הזה, כי רק בדמיון יסודו. כי הנה יש שחושבים שההשתלמות תאריך את ההתעסקות במפעל העקרי, אם יתמשך הרבה, ואנכי כבר בארתי למעלה, כי טעו בזה ובנו הרבה מאד, ויש שחושבים, כי ההשתלמות תחדד ותבהיק את רגש כבוד האמונות, ועי"ז יעסקו ברצינות בהוצאת המפעל העקרי, וגם ע"ז יש לדון הרבה. אולם אינני רואה שום צורך להאריך בפרטי הדברים, אחרי שכל המחשבה הזאת [ע"ד הבאת תועלת להוצאת המפעל העקרי] היא מופרכת מעיקרה ונוסדה על יסוד רעוע, כי הנה הנה רק אז נוכל לקוות על איזה תועלת מההשתלמות, אם תוכם נהוג ותטיל חוב על כלם להשתלם, גם על אלה אשר יזרוק כמו דוק ולא ילמדו לה: אך האם יש בכח כנסיה עברית, בלי שלטון דתי, לכוף על כל בני עמנו הר ההשכלה כגיגית עד כי יאמרו נעשה ונשמע! ובלי זה איזה תועלת תצא לנו מזה? נניח, כי בידם לגיס לחוק, כי לא יקובל שום חבר באגדה הלאומית אם לא יקבל עליו את ההשתלמות לחובה, אך אם יעשה כן מובן הדבר, כי תחת להרבות את חברי האגדות ימעיטו מספרם עד מאד ויועילו לאותם, כי כל החרדים יראו בזה סימן קללה מובהק ויסלקו ידיהם מזה מכל וכל, ואין להאריך בזה, כי הדברים מובנים מאליהם מבלי שפת יתר.

מה בין בני לבן חמי! כל החרדים הצועקים מרה על כניסת ההשתלמות טעמם ונמוקם עמם, כי דורשים הם טובת הרעיון בכל לבבם ויראים הם פן יזיק הגאי ההשתלמות לרעיון שהם נותנים עליו את נפשם, ואלה מחסידי ההשתלמות אשר יתאמרו כי רק טובת עמם הם דורשים, נכונים הם להקריב את טובו ואשרו על מזבח עקשנותם היתרה והאהבתם הנפרזה להשתלמות אשר ישאוהו על נס ויוקיעו עליה את כל ראשי עמם לעיני השמש.

כל מי שחושב שהחרדים יראים הם באמת מפני הרחבת ההשתלמות והתפשטותה ועפ"כ הם מתנגדים לה בכל תקף, אינו אלא טועה: הם יודעים מאד כי קצר קצרה ידם לגזר גזרות, להקם חקים ולכף על כל העם לקבלם, ואולם באשר המפעל העקרי דורש אחדות גמורה ומחלטת מכל מפלגות העם, ובאשר שרבים התרחקו עתה מן המפעל הזה רק מאד השם נגיעה בדת, ועפ"י כניסת ההשתלמות הלא יגדל ההפש הזה שבעתים, יראים הם מפני המון שקצרה דעתם להבין שאין בכח הכנסיה לכף נפום איש לקבל דעתה, והם יחשבו כי יש בזה ממש, ובין כה וכה ימעטו ויצעדו המחזיקים ברעיון זה, וסוף סוף לא תהיה כל תקוה להוציא את המפעל העקר לאור העולם! כל העניים והנדכאים נתגברת יד האלק הגולה, ואשר השמועה הזאת מההתעסקות בהוצאת מפעל כזה הרימה את רוחם והשיבה את נפשם ובכליון עינים יחכו לתוצאות הדבר, כל האומללים האלה אם יאמינו את בעלי ההשתלמות לדין לתבוע מאתם על אשר הם יעכבו הוצאת המפעל הזה מה יענו להם והן לא אמת שמענו מפי הראשים כי נוח לא הי' עיכוב מכסף כי אז כבר הי' יוצא המפעל הזה לאור, ומי הם המעכבים בזה אם לא אנשים כאלה הבאים לסכסך העניין ולערב בו דברים שאינם שייכים לזה ולהרחיק עי"ז רבים מבני עמנו.

י) **הרבה** יגעתי לרדת לסוף דעתם של בעלי הדעה הזאת (של כניסת ההשתלמות) ולא מצאתי שבר דבר! אינני מנסה לי בשו"א לאתם לקטני מוחין עד שלא יבינו את התוצאות הרעות שתוצאנה לצאת מזה להמפעל העקרי ולעלם הרעיון. ויש רק לחוס בזה שהם נותנים יתרון להרחבת ההשתלמות גם על הוצאת המפעל העקרי! אמנם גם מצד זה אין לדון אותם לכף זכות, כי מלבד שכבר הראיתי כי קצר קצרה ידם

ידם להעביר את העם מדעתו, אונם כי אם היה מקום לזה להדיב את ההשתלמות הלא תהיה זה בהריסת המפעל האדיר בהוא כל תקות העם ומשא נפשם! ואיך יכולים אנשים כאלה לשאת פניהם אל העם הנדכא מתנגדת יד הלחץ הנורא והמחכים בכליון עינים לעת הוצאת המפעל העקרי הזה לאור, והם, בעלי ההשתלמות מעכבים את גאולתם ופדות נפשם!

הן גם בלעדי זה הרבו החפשים להזיק להרעיון בהנהגותיהם, כי הנה כל מי שנושא עליו שם ציוני עליו לדעת כי הוא איש כללי ועליו להשתדל שהנהגותיו תהיינה באופן שעל ידן ימשיך לב כל העם והם בהפשיותם מרחיקים את העם בזרע מלאת יד להרעיון הזה — הלא כלימה תכסה פניהו בראותינו כי לא נאסף עוד הסך הדרוש לפתיחת בית האוצר הלאמי ומי אשם בזה יותר מהחפשים שיש מהם כאלה שמדשים את עצמם לדרוש דרשות של דופי בשם הציוניה, שבזה יזיקו הרבה להרעיון ויסירו את לב העם מאחריו! הביטו נא וראו כי כל המוסדים שיסדו ע"י החרדים מוציאים רבוא רבבות כסף מהעם מדי שנה בשנה והכסף מתאסף בלי קולות וברקים, ובנוגע להרעיון הציוני, ראשינו ומנהלינו מרעישים עולמות, מכניסים כסף לכיס הישראלי בקולי קולות ובכ"ז מעט מאד מספר הכסף הנאסף, האין זה ראיה ברורה המראה בעליל לארך את כח החרדים ויתרונם הגדול ופעולתם היתרה על לבות העם?

יא) לבי קרוע לגזרים עת אזכור כמה בהם מפילים את כל כבוד הכנסיה, הכנסיה הזאת אשר היא אחד מהמפעלים היותר כבירים ואשר עטי קצר כח ורפה אונים להאר על הגליון את כל רגשותי והתפעלותי לזכר שם הכנסיה הגדולה הזאת, רובם לא ישימו לב להבין ערכה, יחשבו כי כל ערכה ותכליתה היא לשמוע שם ישועות ונחמות, מה נואלו האנשים האלה, מה צר הוא חוג מבטם. כל מי שעיניו בראשו ויודע לשפוט דבר לאשורו לא יחשוב מחשבה נבערה כזאת לבא אל הכנסת לשמוע ישועות ונחמות, לוא הי' ישועות ונחמות היו יודעים הכל גם מקודם, עתה לא תחסרנה האלפיים מהידיעות המהירות, כל מה שיחודש איזה דבר בעולם יתודע בשעות אחדות בכל קצוי ארץ. הכנסיה בעצמה יש לה ערך גדול וכמו שהבאתי לדבר מזה למעלה בשער ששי לוא לא נולדה התנועה הזאת רק למען הכנסי' הזאת כי גם אז לא היתה ילידתה לבטלה, והם בהתעקשותם היתירה לחוק בה חוקים אשר ידאיבו לב העם הישראלי יפילו כל כבוד הכנסיי, הכנסי' הזאת אשר בכחה להרים קרן האומה לשמה לב כל איש ישראל יש לראות שלא יתערב בה דבר שידאיב הלבבות, הטא גדול יחטאו להרעיון בכלל ולהכנסיה בפרט ומדוע לא ישימו לב כמה שמוטל עליהם לחזק הדת ולבבת שלובי יד עם החרדים והיראים הן גם כל ממשלה וממשלה אשר כחה במתגה ואשר אינה מוכרחה לעשות חונף להעם בכ"ז ראביה מעשיה הוא לחזק הדת ולהבבה לפני כולם, כי יודעים הם כי חזוק הדת והאמונה הוא מדברים הנחוצים, וגם הממשלה מלך הפקפתה יודעת כי יש לה הפץ בחזוק הדת; ופה אשר רק זה עתה החלו לחשוב מתקומת האומה והתיה—רוצים להרוס הדת ולהכעים לב החרדים הנוטים אחרי ה' ותורתו מבלי לראות את הרעה הגדולה שגורמים להמפעל העקרי. הלמוד זכות היחידי עליהם הוא שהם יודעים כי כל הענין הזה בדמיון יסודו ואין כל תקוה שיצאה אור, ולזאת הם רוצים להשתמש בהבלעה הזאת לטובת ההשתלמות אחרי כי המפעל הזה בין כה וכה לא יקום ולא יהיה.

השומעים ישימו אל לבם כי כל דברי אינם נוגעים להשתלמות בעצמה שאינה

מתנגדת

מתנגדת לחוקי התורה והם מוסבים רק על המקום, לברר כי פה אינו המקום המוכשר לזה, וכי כניסת ההשתלמות בהבנית הכנסיה יכולה להזיק הרבה לעלם הענין וכפי ההוכחות שהוכחנו שיש לחשבן להוכחות מליאותיות שאין להכחישן בשום אופן, אי לזאת אחשב אם גם דברי אלה לא יועילו לאיזה יחידים, אשר ברוב התלהבותם וגטיתם היתרה להשתלמות עלה אזנם משמוע דברים נכוחים, ואין כל תקוה להסיבם מדעתם, אקוה כי יפעלו למלער על רוב השומעים, וכשיעמדו למנין, יעמדו לימיני, ברוב דעות להסיר את תנאי ההשתלמות ולבני לספחה אל המפעל העקרי, ותקותי חזקה כי יוסיף ה׳ שנית ידו לקנות את שאר עמו ולהביאם לציון ברנה במהרה בימינו אמן!

תם ונשלם

השמטה לשער חמישי

אמרתי להציג פה, [שיש עוד מעט נייר הלק עד תשלום העלים], הערה קצרה הנוגעת לדברי שדברתי בספרי זה (שער ה׳ פ״י) מענין פעולת הרגש וערכו, כי מלבד הדברים ההם דברתי מזה גם במאמרי על ט״ו באב, שתוכנו הוא לבאר ענינו של היום ההוא ומפני אריכותו השמטתיו שם ואמרתי להביא פה מהמאמר ההוא הערה אחת הנוגעת ביותר לענין פעולת הרגש וערכו.

דע כי אחרי שבארתי שם, דהפעולה המוסריית ממנהגים היא רצונית ושכלית ולא חיובית וגם אלה הסוברים דהמלות פועלות פעולתן המוסרית בחיוב [ולזאת אינן צריכות כונה] מודים, דהמנהג אינו יכול לפעול פעולתו המוסרית רק ברצון ושכל, וכל מי שלא ידע טעמו וכונתו ורמיזותיו לא יעשה עליו שום רושם, אחרי זה הבאתי דברי הגמ׳ בסוף תענית ובב״ב בנוגע לט״ו באב והראיתי, אשר כל הטעמים השונים שיש שם על ט״ו באב קולעים אל מטרה אחת, והבאתי לזה עוד כמה מאמרים מירו׳ וממדרשים, ודברי שם בנוים על כמה יסודות שהארכתי לאמת ולבאר כל יסוד, ופה אציג רק הקיצר מעלמי היסודות:

א) **ישראל** משולים ללבנה, הפילותי שם אור בהיר על הענין של ישראל מונים ללבנה ודברתי הרבה מענין ההתדמות הזאת והסברתי כ״ז בדברים המתקבלים על הלב ומיושבים בשכל [ובס׳ אשה״י ח״ב שעודנו בכתובים בדרוש להו״ר בארתי כל זה] עד שהראיתי כי יסוד מוסד היו לחז״ל כי הלבנה בכל הליכותי׳ ותנועותי׳ מרמזת על ענייני הכנסיה על מלבה החומרי והמוסרי בהוה ובעתיד. ב) התאחדות והתלכדות של הגלות והגאולה, שאם אמנם שהן שני הפכיים בכ״ז יש השקפה אחת המאחדת ומלכדת אותן ושעפי״ז יש מקום לומר דימי הגלות הם הם ימי הגאולה, וברגע הראשון מרגעי הגלות והחרבן התחילו גם רגעי הגאולה והבנין, וביום שחרב ביה״מ נולד משיח לדקנו. ומהדברים האלה

מבוארים

מבוארים כבר בספרי שע"א שער א' פ"ג. ובמאמרי הנ"ל הרחבתי הדבור בזה. ג) בעת הגאולה האחרונה תבאנה ההשתלמות האמתית והאחדות המוחלטת, השבתת מלחמות כתיתת חרבות ושבירת החניתות. עפ"י כל היסודות האלה הראיתי שיש מקום לומר דכל יום ט"ו בחדש שאז הלבנה במלואה מכוון לעומת גאולת ישראל שאז תהיה הכנסיה במלואה ובשלמותה, ואחרי כי גם בחדש אב יש יום ט"ו, והחורבן הי' ביום ט' באב מובן שעפ"י הדמיונות המגליות האלה יש מקום לומר דיום ט' באב וט"ו באב מתאחדים ומתלכדים אחרי דיום ט"ו מורה על הגאולה, וטב"א הוא יום החרבן והתחלת ימי הגלות, ולזאת בעת שאנחנו משווים לנגד עינינו ענין ההתאחדות וההתלכדות מהגלות והחרבן עם הגאולה והבנין, נכלל בזה גם הציור הזה מהתלכדות של שני הימים האלה ט' באב וט"ו באב, ועפ"י הציורים האמתיים האלה יש גם בנקל לצייר את הציור הזה של הדמיון שיש בין הימים האלה שבין טב"א לטוב"א ביחס פעולתם על הלבנה, לימי זמן הגלות שהם בין התחלת הגלות עד ימי הגאולה. כי כמו שבימים האלה שבין טב"א לטוב"א הולכת הלבנה ומתמלאת עד שמגעת ביום טוב"א להתמלאות האמתית, כן גם בכל ימי הגלות הולכים ישראל ומתמלאים והולכים ומשתלמים עד שיגיעו להשתלמות האמתית, וכל הטעמים שנאמרו שם בדחז"ל על העילוי והיתרון של יום טוב"א הכוללים איזה ענינים מיוחדים, שנעשו ונתחדשו ביום ההוא כולם קולעים אל מטרה זו לרמז כי היום ההוא שהוא יום העמדת הלבנה על מלואה מכוון לעומת הגאולה התלוי' בההשתלמות האמתית המוסרית והתורייה, ולזאת נעשו בו דברים כאלה שהם מהתנאים היותר עקרים בתנאי ההשתלמות המוסריית והתורייה, כי התרת שבט בנימין לבא בקהל והזדוגות של כל השבטים הן ציוני האחדות, ונתינת היכולת לעלות לרגל, הוא תנאי עקרי מאהבת הארץ שהוא מראשי תנאי ההשתלמות המוסריית והתורייה, וגם העליה לרגל פעלה הרבה על ההתאחדות, ונתינת הרוגי ביתר לקבורה, הוא ג"כ מתייחסת לשלימות, שחלקי האדם ישובו על מקומם, וכמאה"כ יבא שלום ינוחו על משכבותם [במאמרי שם הארכתי הרבה בבאור של כל טעם וטעם ופה הנני מוכרח לקצר], הפסקת מתי מדבר ביום ההוא מתאמת ג"כ עם הציור הכללי הזה, וכמו שנבאר: הנה בגמ' דילן איתא **יום שבלו בו מתי מדבר דאמר מר עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דבור עם משה שנא' ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי, אלי הי' הדבור.** והדברים תמוהים מאד דהלא מצינו כמה דברים ודינים שנאמרו לו במשך הזה, וכבר נתעוררו בזה המפרשים. ואמנם בירו' שם [ובמ"ר סוף פתיחתא דאיכה באיזה שינוים קטנים] איתא וז"ל: **שבו בטל החופר ואר"ל בכל ערב ת"ב היה משה מוציא כרוז בכל המחנה ואומר צאו לחפור צאו לחפור והיו יוצאין וחופרין להן קברות וישנין כו' ובט"ו כיון דאשלם זיהרא אמרו דומה שבטל הקב"ה אותה הגזרה** עיי"ש. והנה מה שיש לדקדק שם בהחשבון ועוד כמה דקדוקים אכ"מ. ואולם בעקר הענין יש להתבונן הרבה, הכניסה בחיים לקברים לאיזו מטרה היתה אם נגזרה עליהם מיתה הי' להם למות בבתיהם, ובשום מקום לא מצינו עונש מיתה באופן כזה [בעדת קרח היתה בליעת הארץ ולא באופן כזה]. אולם באור הענין הוא כן, כבר בארתי במק"א כי חוק הקבלה [מדה כנגד מדה] שישנו בעונשין [עיי"ה ספרי שערי או"ם (שער ג' פ"ד אות ה')] אינו רק על עצם העונש לבד, כי אם גם על פרטי העונש, ובבאורי עה"ת בפ' שלח בארתי דהעונש של המרגלים ולכל אלה שנתנו אוזן קשבת לדבריהם הי' מצד שבזה הראו שנחסר להם הרגש מאהבת הארץ, כי לוא הי' בעלי רגש ואנשי לב היו מרגישים בהם רוח גבורה ללכת

עליהם

עליהם למלחמה (הדברים ארוכים. ומעט מהם הבאתי בפתיחת הספר). ובספרי „שני המאורות" כשדברתי מכחו של הרגש וטבעו הרוחני, הרגש הוא ענין כללי שמתחלק לכמה חלקים ומי שלבו לב רגש יתרגש מכל דבר רוחני ומוסרי שיש להתרגש ומי שמטמטם את לבו והשפיל את נפשו והעביר את רוחו עד שהמית כל רגשותיו, אז יש לדעת כי אין עוד תקות שיתרגש: ומכל דבר אשר במוסריות ורוחניות יסודו לא יתרגש עוד. ובין מאמרי חז"ל הרבים שהבאתים לאמת דברי ולהראות כי גם הם הוקירו את הרגש ורוממוהו מאד והעלוהו על גפי מרומי הבלמות [שרבים מהמאמרים ההם הבאתי גם בספרי זה] הבאתי מאמר אחד שממנו יש לראות שהניחו ליסוד מוסד כי הרגש הוא הוא נקודת החיים המוסריים והרוחניים, ומי שיחסר הרגש יחסרו לו גם החיים הרוחניים, והביטו עליו כעל אדם שכבר מת מיתה רוחנית ומוסרית, כי במ"ת סוף פ' ברכה איתא וז"ל אלא אלו הצדיקים שאפילו במיתתן קרוין חיים שנא' ובניהו כו' אבל הרשעים אפי' בחייהם קרויים מתים שנא' כו' אלא רשע בהיוו חשוב כמת מפני שרואה חמה זורחת ואינו מברך יוצר אור, שוקעת ואינו מברך מעריב ערבים אוכל ושותה ואינו מברך עליו אבל הצדיקים מברכין על כל דבר ודבר שאוכלין ושותין ושרואין וששומעין עכ"ל. והדברים האלה מפליאים את השכל ומרעישים את הלב, באיזה אופן העמידו את ההבדל שבין צדיקים לרשעים רק על הברכות, הלא יש דברים שיותר חמורים שהרשעים עוברים עליהם והצדיקים נותנים נפשם עליהם, אין קצה להתפלאות וההשתוממות שיש להתפלאות ולהשתומם על דברים כאלה. אמנם מי שיתבונן היטב בדבריהם אלה יראה מה נשגבים הם ומה רוממים הם, דבש וחלב תחת לשונם, כי בדברים האלה כוונו להסיר את הזרות שיש בהשקפה ראשונה על החלטתם זאת כי הרשעים בחייהם קרויים מתים, כי אחרי שהם חיים ככל האדם איך אפשר לקוראם בשם מתים, והי' מקום לומר כי דברים כאלה בדברי הקבלה והמסורה יסודם ואין להשכל והתבונה חלק בהם, לזאת ראו להטעים הדברים ולהראות כי יש להם טעם מובני בשכל. כי יש לדעת אשר כל מי שסר מאמונת ה' ותורתו ודעת דרכיו לא יהפוך כבר נמחו בקרבו כל הרגשות הנעלים, כי כל מי שלבו לא נתקרר ככפור ולא נתאבן כאבן וזיקי הרגש לוחשות בקרבו אין לו לסור מאמונת ה' גם מצד הרגש, כי אמונת ישראל אמונת האלהות הצרופה והטהורה ישנה גם ברגש, כי הליכות צבא השמים השמש והירח והכוכבים תעוררנה בלב איש השתוממות והפלאות וכן הן העדים היותר נאמנים על מציאות ה', וכמאה"כ שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה כו' וכן השמים מספרים כו'. והנה כל הברכות ברגש יסודם וביחוד ברכת יוצר אור ומעריב ערבים היא כולה רגש והתעוררות הרוח, ומי שלבו לב רגש אין קצה להתפלאות ולהשתוממות ולהרגשות הנעלים שיש להתעורר מזריחת האור ושקיעתו, וכמה שיכולות לעורר בקרבו רגשי האמונה לאמצו ולהלהיבו ללכת בתורת ה' וכמשכ"ל (הדברים ארוכים מאד והנני סומך על המבין שמהדברים המעטים האלה יבין ג"כ דברי ומי שיקח לו עת לראות בספרי או"ש שער ז' פ"ד משכ"ש בבאור המא' כל היודע לחשוב בתקו"מ ואינו חושב כו' יבין יותר הדברים האלה).

בתולדה המחוייבת, שמי שסר מדרך ה' וכרתה האמונה מלבו הוא אות נאמן כי כל אלה לא יעוררו עוד בקרבו שום רגש. והנה זאת מודעת כי הרגש והחיים הם כתרין רעין דלא מתפרשין והם אחוזים ומאוחדים זב"ז כשלהבת הקשורה בגחלת, כי הלא זה הוא מהמפורסמות הנודעות לכל אשר „כל חי מרגיש", ואם אמנם שזה נאמר על הרגש הטבעי בכ"ז עפ"י הכלל הנאמן, כי כל כח טבעי יש לעומתו כח רוחני, וכל

מה

מה שהכח הטבעי פועל על החיים החומריים פועל הכח הרוחני בלעומתו על החיים הרוחניים, לזאת הלא קל להבין כי כמו שרגש הטבעי הוא יסוד החיים החומריים כן הרגש הרוחני והמוסרי הוא יסוד החיים הרוחניים, וכמו בעת שיחסר לאדם הרגש הטבעי הוא אות נאמן כי חלקו איננו עוד בחיים כן למי שיחסר הרגש המוסרי אין לו עוד חלק בחיים הרוחניים והמוסריים. ואחרי כל זה יש לראות מה עמקו דבריהם אלה, הם לא אמרו איזהו רשע שנחשב בחייו כמת זה שרואה חמה זורחת ואינו מברך, דאז היה באמת מקום לחשוב שהחליטו דהרשע שנחשב כמת הוא זה שאינו מברך ברכת יוצר אור, ואז היו באמת דבריהם תמוהים, הם אמרו מתחלה „רשע חשוב כמת" וכוונו על סתם רשע הסר מדרך ה' ואמונתו ודעת דרכיו לא יחפוץ, ואח"כ אמרו: מפני שרואה כו' כלומר שנותנים טעם מדוע חשוב כמת. ואם אמנם שכוונו על המיתה הנפשיית בכ"ז הלא יש להבין את הדמיון המליצי שיש בין הרשע להמת אם יש עונשי מיתה על הרשע היא בתורת עונש אבל מזה איננו עוד ראוי שיש מקום לקוראו בשם מת וכל עוד שלא נמצא שלעומתו בערך זה יש מיתה גשמיית איננה ראוי גם המליצה לבדות שם מלבה, ועז"א מפני שרואה חמה זורחת כו' כי הרשע הזה הסר מדרכי ה' הלא אין ספק כי כבר נמחו כל רגשותיו המוסריים עד כי רואה חמה זורחת ואינו מברך כו' שמזה אות ברור כי אין לו כל חלק ונחלה ברגשות הנפשיים והמוסריים, ואחרי שהרשע מצויין בציוני חסרון הרגשות נפשיות הלא יש לו להקרא בשם „מת" אחרי שגם החיים החומריים מצויינים בציוני הרגש ולמי שיחסר לו הרגש הטבעי והחומרי אין לו עוד חלק בחיים, ולזאת יש לעומת זה לקרא גם למי שיחסר לו הרגש הרוחני והמוסרי בשם „מת" מצד מיתתו הנפשיית והרוחנית, וכל מי שיתבונן היטב בדברי האלה יראה כי זו היא הכונה האמיתית בדבריהם ז"ל.

יוצא מזה דהרגש הרוחני הוא אות מאותות החיים, וכבר כתבנו דהמרגלים והמתאוננים הראו שנחסר להם הרגש הרוחני, ואם כן איפא הלא יש לנו דרך סלולה לבא עד תכונת הענין הנפלא הזה שצווה להם לחפור קברים ולהכנס בהם בעודם בחיים, כי אין כל ספק כי כוון בזה להשריש את היסוד הזה להודיע מעלת הרגש הרוחני וכי כל החיים הנפשיים נוסדים רק על הרגש הזה, כי ממנו תוצאות לקיום התורה והמצות ובלעדי הרגש הזה — החיים אינם חיים ונחשב כמת וראוי לקבורה, ולא עוד אלא שבאמת ההשקפה המוסרית משקפת על אנשים כאלו כמו שהם בעצמם סבבו את מיתתם והם כבר קבורים בעודם בחיים —.

ולהבין יותר הדברים האלה אעתיק מש"כ כענין זה בס' אשה"י ח"ב (שעודנו בכתובים) בחלק הנקרא שער המשפט הכולל דרושים לר"ה בדרוש ראשון לר"ה, אחרי שהארכתי שם לברר דהעת היא החיים, וכל מי שהוציא עתותיו ורגעיו בדברים רוחניים ונצחיים יכול לומר דעתותיו בידיו והן מלאות חיים, ואולם מי שהוציאן בדברים של מה בכך ובדברי הבלים, איש כזה רואה חליפתו ומיתתו לנגד עיניו כי כל יום ושנה שעברו עליו כלא ואפס יחשבו, ואחרי שבררתי כל אלה בטוב טעם כתבתי שם וז"ל: „הרעיון ממיתה כזאת יכול לפעול על האדם פעולה עזה ונפלאה, כי אין קלה להתרגשות מהרעיון האיום והנורא הזה ומי יכילנו, וביותר כאשר ישים עוד אל לבו אשר המיתה הזאת איננה מיתה עצמיית וטבעית רק שהוא בעצמו סבב מיתתו הלא ימצא א"ע בתור מאבד עצמו לדעת ואולם כל המאבדים א"ע בכלות מעשיהם אינם עוד בחיים ולא ירגישו עוד אבל המאבד א"ע הזה שמרגיש את אבודו בעודנו בחיים הלא יגדל כאבו מאד.

מה

מה גדולה היא ההשפעה המוסרית על האדם מרעיון כזה וכמה מסוגל הוא הרעיון הזה להשתמש בו לתכלית התעוררות המוסרית" עכ"ל שם. וכשדברתי שם עוד הרבה בענין זה כתבתי אח"כ וז"ל „מה נמרץ הוא הרעיון במאמרם ז"ל (ברכות דף י"ח ע"ב) אלו הרשעים שבחייהם קרוין מתים כי הלא באנשים נפחתים כאלה הזמן העבר התאפס כבר ואיננו עוד בעולם והיו כלא הי' אחרי שלא השאיר להם שום רושם קיים וכבר עבר ובטל מן העולם וא"כ חלק גדול מחייהם כבר מת לעיניהם וכמה הוא החלק שמקוים להיות עוד, יש שיודעים בעצמם כי מעט הוא הזמן המקוה להיות ואחרי כ"ז הוא עוד בספק גדול, ואחרי שחלק גדול מחייהם כבר מת ודאי והחלק המקוה להיות הוא עוד בספק גדול, ואיך יכריע ספק כזה את הוודאי ואין להם הצדק להקרא בשם חיים ואם כן איפא הלא הרעיון הזה ממאמרם זה, שבהשקפה ראשונה יש לחשוב שהוא רק רעיון מוסרי ומליצי, אחרי ההתבוננות יש לראות שאיננו יוצא גם מפשטותו והוא מאומנת בתכלית ההתאמתות והפשיטות; הרעיון הזה כשהוא לעצמו הוא ג"כ רב הערך כי הוא נוקב ויורד עד התהום ופעולתו על האדם עזה ועצומה מאד, אבל עוד יגדל ערכו שבעתיים כשנשים אל לבנו תוצאותיו, כי בשים לב יש לראות כי תוצאות הרעיון הזה הוא רעיון היותר מרעיש ומבהיל, כי בהעלות האדם הרעיון הזה אל לבו אז יכול להביאו שיצייר את האנשים הנפחתים ביחס הנפש האלוהה בקרבם בתור מצבות חיות, כי כל מצבת אבן שעל הקבר עשוי' לציין ולסמן שתחת גל העפר הזה קבור וטמון איש פלוני, שלולא המצבה הזאת לא היינו יודעים בכלל אם קבור שם אדם, ומי הוא, והנה שֵׁם אדם שיש להאדם הוא רק בעד נפשו האלהית, כי בגלל נפשו הבהמית שבקרבו לא היה ראוי להקרא בשם מיוחד, והנפש האלהית נהוגה בקרב האדם באופן אשר איננה נראה לעינים ורק מפעולותיו של האדם יש להכיר מציאותה (וכמ"כ מזה באורך בס' שערי או"ש שער א' פ"א). ולפי"ז באנשים נפחתים באינם מתנהגים כפי חוקי ההנהגה האלהית, הלא כפי מעשיהם אלה אין שום היכר שיש בקרבם נפש אלהית ורק אחרי שידענו כי בכל איש יהודי יש נפש אלהית האצורה בפנימיותו והגוף שלהם מעיד שהם בכלל בנ"א, ע"כ הגוף יעיד עליהם שבקרבם יש נפש אלהית ורק שבילכתים הרדם והיא קבורה וחבוי' עמוק עמוק בחדרי הגוף ולא תעשה פעולותיה, וא"כ הלא יכולה ורשאית המליצה האלהית המוסרית לצייר בציור מצבה אשר עליו נחרתו המלים האלה פה קבור ונטמן פלוני בן פלוני כי הלא הוא כהנקבר החי הזה שאינו יכול להזיז ולהניע שום אבר מאבריו. מה נורא הוא הציור הזה מה איום הוא, כמה יכול להרעיש את הלב ולזעזע את מיתרי האדם עת שישים אל לבו כי הוא כהנקבר החי הזה שהקברנים שמצאוהו בשינה עמוקה והרדמה עזה חשבוהו למת וקברוהו וכשמתעורר משנתו ורואה, כי הוא בקבר וגל גדול של עפר יש עליו ואיננו יכול לזוז ממקומו הלא מצבו נורא ואיום! ובמצב כזה יכול להתחשב האיש הנלוז הזה שהשחית את דרכו ואבד ימיו ושנותיו ובכל מפעליו אינם נמצאים מפעלים רוחניים שהם הם יעידו על מציאותה של הנפש האלהית בקרבו וא"כ הלא היא קבורה! והאדם הוא אדם רק בעד נפשו האלהית, ובעת שהיא קבורה וטמונה יש לחשוב את הקבר הרוחני ומוסרי הזה לקבר גמור ומצבו כמצב של האיש הנקבר חי, ורק שבזה נבדל הקבר הרוחני הזה מהקבר החומרי, כי בעת שהקיצה בהנקבר חי החמרי איננה יכולה להועיל לו מאומה ומביאה לו רק מכאובים גדולים ויסורים נוראים, יכולה היקיצה מהנקבר חי הרוחני להעלות לו מזור ותרופה כי יחל לחפש עצות איך להגיח מקברו זה

ולאור באור חיים הנפשיים, כי כל עוד שהוא חי פה עלי אדמות, בידו לצאת מקברו ולקרא לנפשו דרור ממאסרה וממקברה" עד כאן דברי שם השייכים לענינו כאן.

אבל הדברים יש בנקל להבין כי בכל אלה שיחסר הרגש הרוחני שהוא יסוד החיים יש לחשבם למתים הצריכים קבורה, ולהשיג את הלמוד הזה צוה להם בכל יום ט"ו באב (יום שבו הי' המאורע הזה) לחפור בעצמם קברים ולהכנס שם בעודם בחיים, אחרי שהראו גלוי לכל כי במתים נחשבו וחצבו להם כבר קבר לנפשם המרגשת. ועוד הארכתי הרבה בזה. וגם בארתי עפי"ז שמש"א **שלא היה הדבור עם משה** בכוונה על מלחמה, כי גם המלחמה כפי רצון התורה דורשת רגש רוחני (וכמש"כ מזה בפתיחתי). וע"כ עד כי תמו האנשים ההם לא בא שום דבור לעוררם למלחמה. והרבה הארכתי בזה ופה הנני מוכרח לקצר. עד כאן דברי שם הדרושים לענינו כאן.

בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי ירושלים

הספריה הלאומית
S 33 A 332
רינס, יצחק יעקב,
אור חדש על ציון :
C.1
000203548767
W-X